جلد ۷۵ — جون ۱۹۷۱ء — عدد ۴

ماہنامہ

ترجمان القرآن

مرتبہ

ابوالاعلیٰ مودودی

۵ - الف ذیلدار پارک، اچھرہ - لاہور

ترجمان القرآن، لاہور

فہرست مضامین

جلد ۷۵	جون ۱۹۷۱ء ـ مطابق ربیع الثانی ۱۳۹۱ھ	عدد ۴

مغربی پاکستان
چندہ سالانہ: آٹھ روپے
فی پرچہ: ۸۰ پیسے

ماہنامہ ترجمان القرآن، لاہور
۵-اے ذیلدار پارک، اچھرہ۔ لاہور

مشرقی پاکستان
ہوائی ڈاک سے
فی پرچہ ۹۰ پیسے سالانہ ۹ روپے
عام ڈاک: ۸۰ پیسے ۸ روپے

ابوالخیر مودودی پرنٹر پبلشر نے پاکستان پرنٹنگ ورکس میں چھپوا کر دفتر ترجمان القرآن اچھرہ سے شائع کیا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

اشارات

ہمیں افسوس ہے کہ کاغذ کا بحران ابھی تک ختم نہیں ہو سکا۔ گزشتہ ماہ ہم ترجمان القرآن کے کچھ صفحات کم کرنے پر مجبور ہو گئے تھے۔ اس ماہ بھی اسی مشکل کی بنا پر ہم مزید چند صفحات کم کر رہے ہیں۔ ہم نے پوری کوشش کی کہ صفحات میں مزید کمی نہ ہو لیکن کاغذ کی گرانی اور قلت کے سبب ہماری کوشش کامیاب نہیں ہو سکی۔ البتہ ہم نے یہ اہتمام کیا ہے کہ کم صفحات میں زیادہ سے زیادہ مواد سمیٹا جائے۔ چنانچہ ایک تو قلم کو کسی حد تک خفی کر دیا گیا ہے اور دوسرے سطور میں کچھ اضافہ ہو گیا ہے۔ یہ تمام تدبیریں عارضی اور ہنگامی ہیں۔ جونہی حالات سنبھل گئے اور کاغذ کا بحران دور ہو گیا۔ قارئین کرام ان شاء اللہ ترجمان کو اپنی سابقہ حالت میں پائیں گے۔ (ادارہ)

ترجمان القرآن کی گذشتہ دو اشاعتوں میں ہم نے اُن اسباب کی نشاندہی کی تھی جن کی وجہ سے ملک میں خوفناک بحران پیدا ہوا ہے۔ ان صفحات میں ہم اُن تدابیر کا ذکر کرنا چاہتے ہیں جنہیں اختیار کر کے اس ملک کا تحفظ کیا جا سکتا ہے۔ ہم بارہا اس بات کی وضاحت کر چکے ہیں کہ اس ملک کے حفظ و بقا اور اس کی ترقی کا سارا دارو مدار اسلام اور صرف اسلام پر ہے۔ اگر اسلامی نظام کو اس ملک میں رائج نہیں کیا جاتا تو دُنیا کی کوئی دوسری داخلی اور خارجی قوت اسے تباہی سے نہیں بچا سکتی۔ آج اگر اس بحران پر وقتی طور پر قابو پا لیا گیا ہے تو کل یہ پھر زیادہ شدت کے ساتھ اُبل پڑے گا۔ اس لیے جو لوگ اس ملک کے بہی خواہ ہیں اور اسے دنیا کے اندر عام طور پر اور عالم اسلام کے اندر خاص طور پر ایک باوقار ملک کی حیثیت سے دیکھنا چاہتے ہیں اور اس کی فلاح و بہبود کے لیے عملی طور پر کوئی مؤثر قدم اٹھانے کے خواہاں ہیں، انہیں سب سے زیادہ اس بات کی فکر کرنی

چاہیے کہ یہاں جلد از جلد اسلامی نظام کا نفاذ ہو۔ ظاہر بات ہے کہ اسلامی قانون کو اگر پوری نیک نیتی سے نافذ کر دیا جائے تو وہ اسی صورت میں نتیجہ خیز ثابت ہو گا کہ عوام کے قلوب و اذہان اس کے لیے آمادہ ہوں۔ تقسیم ملک کے وقت تو پوری قوم اس معاملے میں یکسو تھی اور اسلامی نظامِ حیات کو اپنی متاعِ گم گشتہ سمجھتے ہوئے اس کی بازیابی کے لیے اپنے اندر گہری آرزو اور تڑپ رکھتی تھی مگر گذشتہ ۲۳ سالوں میں تخریب پسند قوتوں کو کھل کھیلنے کے جو مواقع میسر آئے ہیں انھوں نے اس یکسوئی کو کافی صدمہ پہنچایا ہے اور اب قوم کے اندر متعدد ایسے عناصر بھی اُبھر آئے ہیں جو خود بھی ذہنی انتشار کا شکار ہیں اور قوم کو بھی اس انتشار میں مبتلا کرنے کے لیے ہر وقت تگ و دو کرتے رہتے ہیں۔ یہ اُن لوگوں کی تخریبی سرگرمیوں کا نتیجہ ہے کہ تقسیم ملک کے وقت قوم جس معاملے میں پوری طرح متفق اور متحد تھی اس کے بارے میں آج ذہنوں میں مختلف قسم کے شکوک و شبہات پائے جاتے ہیں خصوصاً نوجوان نسلوں کے اندر تو اس کے تباہ کن اثرات اتنے نمایاں ہیں کہ انہیں ہر شخص جو معمولی سی بصیرت بھی رکھتا ہے بآسانی دیکھ سکتا ہے۔ اس مقصد کے لیے ضروری ہے کہ نوجوانوں کے ذہنوں میں پھر سے ایمان کی شمع فروزاں کرنے کا اہتمام کیا جائے۔ حکومت اس سلسلے میں جلد از جلد جو کچھ کر سکتی ہے اس میں سرِ فہرست اقدام یہ ہونا چاہیے کہ ملک کی ساری زبانوں اور بالخصوص بنگلہ زبان کے اندر دینی لٹریچر کی اشاعت وسیع پیمانے پر کی جائے اور اس غرض کے لیے نہایت سلیقے کے ساتھ ہمہ گیر منصوبہ بنایا جائے۔

جن گوناگوں عناصر نے ملک کے اندر ذہنی انتشار اور افتراق کے بیج بوئے ہیں ان میں ایک مؤثر عنصر الحاد پسند ادیبوں اور شاعروں کا ہے۔ آپ اگر اُن انتشار پسندوں کی سرگرمیوں کا ذرا گہری نظر سے مطالعہ کریں تو آپ کو معلوم ہوگا کہ انہوں نے ادب کی وساطت سے نوخیز نسلوں کے ذہنوں کے اندر زہر بھرنے کی کوشش کی ہے۔ اردو زبان میں ترقی پسند ادب کے نام پر جو تخلیقات کی گئی ہیں وہ اسلام سے انحراف اور روحانی و معاشرتی و اخلاقی اقدار کے خلاف بغاوت کی نہایت واضح طور پر عکاسی کرتی ہیں۔ عوام کو دھوکہ دینے کے لیے یہ کہا جاتا ہے کہ ہم عوام کے جذبات و احساسات کی ترجمانی کرتے ہیں لیکن درحقیقت اس نئے ادب میں الحاد اور زندقہ کا پرچار کیا جاتا ہے۔ دینِ حق کے ایک ایک اصول کے خلاف ذہنوں میں شکوک و شبہات کے کانٹے بوئے جاتے ہیں۔ یہ اس ملک کی خوش قسمتی ہے کہ ادب کے ان بزرجمہروں میں کوئی ایک شخص بھی ایسا پیدا نہیں ہو سکا جسے ڈاکٹر اقبال، علامہ شبلی، مولانا ظفر علی خان اور مولانا ابوالکلام آزاد کے مقابلے میں کھڑا کیا جا سکے۔ ان بلند ہستیوں کے سامنے یہ سب باونے نظر آتے ہیں اور "ستائش باہمی" کی جو انجمنیں اور اجارہ داریاں انہوں نے قائم کر رکھی ہیں اُن کی خدمات سے پورا پورا فائدہ اٹھانے کے باوجود وہ کوئی ایک شخصیت بھی ایسی اُبھار کر

سامنے نہیں لاسکے جس سے ملت کے ان حقیقی محسنوں کی حیثیت کسی اعتبار سے ماند پڑتی ہو۔ یہ محسن آج بھی زبان و ادب پر پوری طرح چھائے ہوتے ہیں۔ چونکہ ان میں سے ہر شخص کے ادب کا سرچشمہ اسلام تھا۔ اس لیے ان کے تخلیق کردہ ادب کی اشاعت سے اسلامی اقدار، اسلامی نظریۂ حیات، اسلامی روایات اور اسلامی احساسات کو تقویت حاصل ہوتی رہتی ہے۔

اُردو زبان کو تو واقعی یہ امتیاز حاصل ہے کہ اس میں ہمارے بزرگوں نے ادب کی جو مختلف قندیلیں فروزاں کی ہیں اُن کی روشنی پوری فضا پر محیط ہے اس لیے جس سمت بھی کوئی سُرخی یا سیاہی نمودار ہوتی ہے لوگ فوراً اسے بھانپ لیتے ہیں، مگر یہ شرف پاکستان کی دوسری زبانوں کو حاصل نہیں بنگلہ ادب میں بلاشبہ بعض ایسے جواہر پارے بھی ملتے ہیں جن میں اسلامی احساسات کی چمک موجود ہے مگر اس تلخ حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ بنگلہ ادب میں کوئی اقبال نہیں پایا جاتا جس کے حیات آفریں افکار و نظریات اور ساحرانہ اسلوبِ بیان نے نوجوان نسل کے قلب و دماغ پر نہایت گہرے دینی اثرات مترتب کیے ہوں۔

بنگلہ ادب پر اسلامی تصورات کے بجائے غیر اسلامی تصورات کی گہری چھاپ موجود ہے کیونکہ اس ادب کی تخلیق میں زیادہ حصّہ ٹیگور اور اس کے متبعین کا ہے۔ اس ادب کی تہ میں اسلامی روایات کی نابناکی کے بجائے ہندوانہ اساطیر و رسومات کی تاریکیاں پھیلی ہوئی ہیں بنگلہ زبان و ادب کے محاورے، استعارے اور تشبیہات اور تلمیحات بلکہ اس کے پورے صوتی نظام میں ہندوانہ طرزِ فکر اور معاشرت کا رنگ نمایاں نظر آتا ہے۔

میری ان گزارشات کا مقصد یہ نہیں کہ اس زبان و ادب میں اسلامی افکار کی ترجمانی بالکل ناپید ہے۔ یہ سرزمین جن مقدس صوفیاء کی کوششوں کی وجہ سے اسلام کی ضیا پاشیوں سے منوّر ہوئی ہے اُس میں ایسے لوگ کافی تعداد میں پیدا ہوئے ہیں جنہوں نے بنگلہ ادب میں اسلام کی پاکیزہ تعلیمات کے نہایت واضح نقوش چھوڑے ہیں مگر وہ نقوش غیر اسلامی رجحانات کی غیر معمولی قوت کی وجہ سے کافی حد تک ماند پڑ گئے ہیں۔ نیز اُردو ادب میں اسلامی اثرات جتنے ہمہ گیر اور گہرے ہیں وہ گہرائی اور گیرائی ہمیں بنگلہ ادب میں نہیں ملتی۔ اُردو ادب میں اگر آپ اسلام کے روحانی اور اخلاقی نظام کے بارے میں ٹھوس معلومات حاصل کرنا چاہتے ہوں تو اس میدان میں آپ کو اچھا خاصا لٹریچر مل جائے گا۔ اگر آپ اسلام کے اجتماعی نظام کو سمجھنے کے آرزومند ہیں تو اس کے لیے بھی آپ کو نہایت اچھی کتب فراہم ہو جائیں گی۔ الغرض اسلامی نظام کا کوئی شعبہ ایسا نہیں جس کی وضاحت کے لیے اردو زبان

میں نہایت عمدہ معیاری کتب نہ لکھی گئی ہوں اور ان میں سے بعض کتابیں تو ایسی ہیں کہ ان کی نظیر دوسری زبانوں میں تو کیا خود عربی زبان میں نہیں مل سکتی ہم یہ بات کسی فخر و مباہات کے جذبے سے نہیں بلکہ محض تحدیثِ نعمت کے طور پر کہتے ہیں کہ مولانا مودودی کے قلم سے اسلام کے اجتماعی نظام پر بعض ایسی بلند پایہ تصانیف مرتب ہوئی ہیں جو وسعتِ معلومات، ترتیبِ مواد، حکیمانہ طرزِ استدلال اور دلکش اسلوبِ نگارش کی بنا پر پورے اسلامی ادب میں منفرد حیثیت رکھتی ہیں بنگلہ ادب اس معاملے میں اردو کے مقابلے میں کافی حد تک تہی دامن ہے۔ اس میں اسلامی تعلیمات کا جو ذخیرہ موجود ہے وہ زیادہ تر صوفیا کے افکار و تصورات پر مشتمل ہے اسلامی سیاست، اسلامی معاشرت، اسلامی معیشت، اسلامی نظامِ تعلیم، اسلامی تاریخ، اسلامی فلسفہ اور قانون الغرض اسلام کے نظامِ اجتماعی کے بارے میں بنگلہ ادب نے ابھی تک کوئی ایسا قابلِ قدر سرمایہ فراہم نہیں کیا جو نوجوان نسلوں کو ایمان اور یقین کی دولت سے مالا مال کر سکے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ تخریب پسند عناصر لسانی تعصبات کو ہوا دے کر بڑی آسانی کے ساتھ مذموم کارروائیاں کرنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں۔

مغربی اور مشرقی پاکستان میں بُعد و بیگانگی جس نے بالآخر شدید عداوت کی صورت اختیار کر لی تھی، پہلی علامت لسانی جھگڑے کی شکل میں ظاہر ہوئی اور پھر اس جھگڑے ہی نے آہستہ آہستہ اختلافات کی خلیج کو یہاں تک وسیع کر دیا کہ ملک تباہی کے دہانے تک جا پہنچا۔ اب ہمیں اس کی اصلاح کی فکر کرنی چاہیے۔ موجودہ حالات میں یہ بالکل ناممکن ہے کہ کوئی ایک ایسی زبان تخلیق کر لی جائے جو ملک کے تمام عناصر کو متحد کر سکے۔ یا رومن رسم الخط کو اختیار کر کے مغربی پاکستان اور مشرقی پاکستان کے رہنے والوں کو ایک دوسرے کے ساتھ رشتۂ اخوت میں منسلک کیا جا سکے۔ زبان کی تخلیق کسی سائنسی ایجاد کی طرح یکایک نہیں کی جا سکتی۔ زبان ایک ایسے فطری اور ارتقائی عمل کے نتیجے میں معرضِ وجود میں آتی ہے جس میں انسان کی منصوبہ بندی کا بہت کم دخل ہوتا ہے، اسے مختلف مراحل سے گزرنے میں سینکڑوں سال لگ جاتے ہیں مشرقی اور مغربی پاکستان کے جغرافیائی حالات میں جو وسیع اختلافات موجود ہیں انہیں سامنے رکھتے ہوئے لسانی وحدت کا خیال مجذوب کے خواب سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا۔ جو لوگ رومن رسم الخط کو اختیار کر کے ملی اتحاد کے حصول کی راہیں ہموار کرنے کی تجاویز پیش کرتے ہیں وہ یا تو فاتر العقل ہیں یا اس ملت اور اس کے مزاج سے یکسر ناآشنا ہیں۔ رسم الخط کی تبدیلی سے نہ صرف مزید افتراق اور انتشار پیدا ہو گا بلکہ ایک خطے کے رہنے والے بھی خود اس خطے میں اجنبی بن کر رہ جائیں گے۔ اس کے علاوہ پوری ملت کا اپنے ماضی سے رشتہ منقطع ہو جائے گا

اور یہاں کے مسلمان کی حالت اس دیوانے کی سی ہو گی جو کسی صدمے یا ضربِ کاری کی وجہ سے اپنے ماضی کو یکسر بھول کر بچوں کی سی مجنونانہ حرکات کرنے لگتا ہے۔ دنیا کی کوئی قوم ترنگ میں آکر کسی خاص رسم الخط کو اختیار نہیں کرتی بلکہ اپنے اجتماعی ضمیر اور ملّی روح کے اظہار کے لیے تہذیب و تمدن کے جو مختلف پیکر تیار کرتی ہے اُن میں سب سے زیادہ حسین و جمیل پیکر رسم الخط ہوتا ہے۔ اس پیکر کا کسی قوم کے مزاج اور اُس کے اساسی فکر سے اتنا ہی گہرا تعلق ہے جتنا کہ جسم اور روح یا لفظ کی ظاہری ہیئت اور اس کے معانی کا ہے۔ رسم الخط کی تبدیلی سے قوم کا مزاج اور اُس کی روح بدل جاتی ہے چنانچہ جو لوگ حکومت کو اس قسم کے غلط مشورے دیتے رہتے ہیں وہ اس ملّت کے کسی طرح بھی خیر خواہ نہیں ہو سکتے۔

موجودہ حالات میں عملی طور پر جو چیز ممکن ہے وہ یہ ہے کہ بنگلہ ادب کو اسلامی افکار و نظریات اور اسلامی تعلیمات سے مالا مال کیا جائے۔ قرآن، حدیث، فقہ اور اسلام کے اجتماعی نظام کے مختلف گوشوں پر اس قدر فکر انگیز اور دلکش لٹریچر فراہم کیا جائے کہ نوجوان نسل کے اندر ایک عظیم انقلاب پیدا ہو جائے۔ اُردو زبان میں اسلام کے مختلف گوشوں پر جو لٹریچر تیار ہو چکا ہے اُسے بنگلہ میں منتقل کیا جائے نیز شاعر اپنی شعری تخلیقات کے ذریعے نثر نگار اپنی نثر کے ذریعے، افسانہ نگار اپنے افسانوں کے ذریعے اور اہلِ علم اپنے علمی مضامین کے ذریعے بنگلہ زبان کو ایسا بیش قیمت تاج فراہم کر دیں جس سے اس زبان کے بولنے والوں میں دینی احساسات و جذبات بیدار رہیں اور وہ دینی رشتوں کو لسانی نسلی اور جغرافیائی رشتوں پر ہر لحاظ سے مقدم سمجھنے لگیں۔ جن حضرات کو اللہ تعالیٰ نے نئی تخلیقات پیش کرنے کی توفیق دی ہے انہیں اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لا کر بنگلہ زبان کے دامن کو اسلام سے بھر دینا چاہیے اور جو لوگ ترجمہ کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں انہیں مختلف اسلامی کتب کو اعلیٰ معیار کے مطابق بنگلہ میں منتقل کرنے کی کوشش کرنی چاہیے تاکہ اس میں اسلامی رنگ نمایاں نظر آنے لگے اور نوجوان نسل خود بخود اس رنگ میں رنگ جائے۔

یہ انقلاب صرف بنگلہ زبان و ادب تک ہی محدود نہ رہنا چاہیے۔ پاکستان کی دوسری علاقائی زبانوں میں اسی نوعیت کا کام کرنے کی اشد ضرورت ہے۔ اس ملک کے تخریب پسند عناصر نے مقامی بولیوں کے ذریعے پاکستان کی نظریاتی اساس پر اتنا خوفناک شبخون مارا ہے کہ اس کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔ جب ان لوگوں نے یہ محسوس کیا کہ وہ اردو زبان و ادب کے دائرے میں اسلامی اثرات کو زائل نہیں کر سکتے تو انہوں نے علاقائی زبانوں کے ذریعے ملّت کی بربادی کے نقشے تیار کیے۔ اس مذموم کام کا آغاز اس معصوم دعوے کے ساتھ کیا گیا کہ علاقائی زبانوں کو بھی ترقی کے مواقع

ملنے چاہییں۔ یہ دعویٰ بظاہر بڑا سادہ اور بے ضرر سا ہے۔ دنیا کا کون بیوقوف ہے جو کسی خاص علاقے کی زبان کے ساتھ معاندانہ برتاؤ کرنے کا ارادہ رکھتا ہو۔ چنانچہ اس دعوے کے ساتھ ہی پھر یہ مطالبہ بھی کیا گیا کہ جب تک ان زبانوں کو سرکاری سرپرستی اور اعانت حاصل نہ ہو، یہ خاطر خواہ ترقی نہیں کر سکتیں۔ یہ تجویز بھی بظاہر معقول تھی۔ سرکار نے اسے شرفِ قبولیت بخشتے ہوئے بڑی دریا دلی کے ساتھ ان علاقائی زبانوں کی ترقی کے لیے مختلف انجمنوں اور اداروں کو بڑی بڑی رقمیں دینی شروع کیں۔ مگر عملاً ہوا یہ کہ وہ سارے ادیب اور شاعر جو اردو زبان و ادب کے دائرے پر اسلام کے خلاف کوئی مؤثر کام کرنے میں سخت ناکام ہوئے، انہوں نے ان علاقائی زبانوں کی انجمنوں اور اداروں میں اپنا اثر و رسوخ پیدا کرنا شروع کیا اور آہستہ آہستہ ان پر قابض ہو کر اپنے ہم خیالوں کو ان میں شامل کر لیا اور پھر اس علاقائی ثقافت کی خدمت کی آڑ لیکر قوم کی تباہی کے منصوبے تیار کیے جانے لگے۔ ان لوگوں نے پہلے مرحلے پر ان زبانوں کی بعض ایسی معروف کلاسیکی تصنیفات کی اشاعت کا بندوبست کیا جن سے کسی نہ کسی طرح ان کے نظریات کی تائید کے پہلو نکلتے ہوں یا نکالے جا سکتے ہوں۔ ہمارے اس ملک کی علاقائی زبانوں میں جو ادب ملتا ہے وہ زیادہ تر یا تو صوفیانہ خیالات سے عبارت ہے، یا حسن و عشق کی ایسی داستانوں پر مشتمل ہے جن سے گذشتہ چند صدیوں کے دیہاتی معاشرے کے خدوخال نمایاں ہوتے ہیں۔ اس نوعیت کے ادب کی اشاعت اس ملک کے بے دین طبقے کا پسندیدہ مشغلہ ہے۔ یہ لوگ صوفیانہ خیالات کی اس لیے پذیرائی نہیں کرتے کہ انہیں فی الحقیقت ان سے کوئی دلچسپی ہے بلکہ وہ ان سے محض اس لیے اپنا تعلقِ خاطر ظاہر فرماتے ہیں کہ وہ ان خیالات کی آڑ میں اسلامی نظامِ شریعت کے خلاف نفرت کے جذبات پیدا کر سکتے ہیں۔ چند صوفی شعراء کے کلام کی تدوین و اشاعت کے علاوہ یہ تخریب پسند عناصر اپنے سارے وسائل پاکستان کی نظریاتی اساس کو تباہ کرنے میں صرف کرتے ہیں۔ یہ لوگ علاقائی بولیوں کو کمیں گاہوں کے طور پر استعمال کر رہے ہیں جہاں یہ حکومت کی حفاظت اور سرپرستی اور حکومت کے فراہم کردہ ذرائع کی مدد سے پاکستان کی بنیادوں کو منہدم کرنے میں مصروف ہیں۔ یہ ان لوگوں کی مذموم کارروائیوں کا نتیجہ ہے کہ صوبائی تعصبات جنگل کی آگ کی طرح بڑی سرعت کے ساتھ پھیل رہے ہیں۔ چنانچہ سندھی زبان میں جی ایم سید، شیخ ایاز اور اس کے ساتھیوں نے اسلام کے خلاف جو زہر پھیلایا ہے اس سے کون ناواقف ہے۔ یہ اس زہریلے پروپیگنڈے کا اثر ہے کہ محمد بن قاسم جیسے مرد مجاہد کے مقابلے میں راجہ داہر کو ہیرو کے طور پر پیش کیا جاتا ہے اور مسلم مجاہدین کے بارے میں عوام کے اندر یہ تاثر

پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ یہ لوگ ظالم اور ستمگر تھے اور انہوں نے محض جوع الارض کے تحت سندھ کی زمین کو تاخت و تاراج کیا۔ اسلامی تعلیمات کو تصوف کے نام پر جس بُری طرح مسخ کیا گیا ہے وہ اس قدر شرمناک ہے کہ اُسے بیان نہیں کیا جا سکتا۔ بلوچی اور پشتو میں بھی اس قسم کے زہریلے خیالات بڑی چالاکی اور ہوشیاری کے ساتھ داخل کیے جا رہے ہیں۔ ان کا نتیجہ یہ ہے کہ پاکستان کے مسلمان جو کبھی اپنے آپ کو وسیع مسلم برادری کے ارکان خیال کیا کرتے تھے اب پنجابی، بنگالی، پختون، سندھی اور بلوچی کے انداز پر سوچنے لگے ہیں اور علاقائی تعصبات میں اس حد تک ڈوب گئے ہیں کہ انہیں ملکی اور ملی مفادات قطعاً نظر نہیں آتے۔ اس سے زیادہ بدقسمتی اور کیا ہے کہ یہ ملک جو اسلام کے تصورِ قومیت کی زندہ شہادت کے طور پر معرضِ وجود میں آیا تھا اب چھوٹی قومیتوں کی رزمگاہ بن کر رہ گیا ہے۔

اگر اس ملک کے بہی خواہ فی الحقیقت یہاں کوئی حیات آفریں انقلاب لانا چاہتے ہیں اور اس ملک کے مختلف طبقوں میں وحدت پیدا کر کے اسے ایک نظریاتی مملکت بنانے کے آرزومند ہیں تو انہیں سب سے پہلے اس ملک کی نظریاتی اساس کی حفاظت کرنی چاہیے۔ اس بات کے لیے ضروری ہے کہ سب سے زیادہ اس امر کا اہتمام کیا جائے کہ کوئی فرد یا گروہ علاقائی تعصبات نہ اُبھار سکے۔ اس سلسلے میں سب سے اوّل مرحلہ یہ ہے کہ علاقائی بولیوں کی محبت کی آڑ میں جو کچھ کیا جا رہا ہے اُسے ختم کیا جائے اور ان علاقائی بولیوں کو اسلام کی ترویج و اشاعت کا ذریعہ بنایا جائے۔ آخر یہ کیونکر فرض کر لیا گیا ہے کہ یہ بولیاں صرف کفر و الحاد اور اخلاقی بے راہ روی اور انارکی کی تعلیم ہی دیتی ہیں۔ علاقائی زبانوں کی خدمت ایک قابلِ قدر کام ہے مگر اس خدمت کے پردے میں ملک کے اندر افتراق پیدا کرنے کے منصوبے ہر لحاظ سے قابلِ نفرت ہیں، اور ان کی پوری قوت سے حوصلہ شکنی کرنے کی ضرورت ہے۔ اس کے علاوہ حالات اس بات کے شدت سے متقاضی ہیں کہ ان زبانوں پر تخریب پسند عناصر نے جو اجارہ داریاں قائم کر رکھی ہیں انہیں توڑا جائے تاکہ مسلم قوم کے دیئے ہوئے ٹیکسوں سے یہ لوگ اس ملت کے خلاف سرگرمیاں جاری نہ رکھ سکیں۔ اگر ان میں کوئی دم خم ہے اور انہیں ان بولیوں سے عشق ہے تو پھر یہ لوگ کھلے بندوں اپنے وسائل سے کام کریں اور عوام کو بھی معلوم ہو جائے کہ ان کے کیا ارادے ہیں۔ سرکاری سرپرستی اور اعانت سے چلنے والے ادارے عام طور پر عوامی احتساب کی زد سے محفوظ رہتے ہیں۔

مشرقی پاکستان میں

افواجِ پاکستان کی کارروائی کے خلاف پروپیگنڈے کا جواب

مولانا مودودی کا میمورنڈم دنیائے اسلام کے نام

[جب سے پاکستان کی فوج نے مشرقی پاکستان کے علیحدگی پسند عناصر اور ہندوستانی دخل اندازیوں کی تخریبی کارروائیوں کو کچلنے کا آغاز کیا ہے، مولانا سید ابوالاعلیٰ مدظلہ العالی کے نام عرب ممالک اور دوسرے ملکوں سے ایسے خطوط اور اطلاعات موصول ہو رہی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بنگالی قوم پرست جو پاکستان سے باہر رہتے ہیں برابر مغربی پاکستان کے خلاف پروپگنڈا کر رہے ہیں اور یہ بات پھیلا رہے ہیں کہ مغربی پاکستان کی فوج بنگالی مسلمانوں کا خون بہا رہی ہے۔ اس سلسلے میں ہندوستان کے سفارت خانے انہیں خاص طور پر غذا فراہم کر رہے ہیں۔ بلکہ یہ سارا مخالفانہ پروپگنڈا ہندوستانی سفارت خانوں کی منصوبہ بندی اور نگرانی کے تحت ہو رہا ہے۔ اس پروپگنڈے کے جواب میں مولانا مودودی نے ذیل کا میمورنڈم دُنیا کے تمام مسلمانوں کو بھیجا ہے تاکہ اس زہریلے پروپگنڈے کا بروقت سدّباب کیا جا سکے اور غیر ممالک میں رہنے والے پاکستانی اور دوسرے مسلمان صحیح صورتِ معاملہ سے آگاہ ہو جائیں۔

خ - ح]

۱۔ سب سے پہلے یہ بات جان لینی چاہیے کہ مشرقی پاکستان کی عام مسلمان آبادی نہ کبھی پہلے علیحدگی کی خواہشمند تھی اور نہ اس نے علیحدگی کے لیے شیخ مجیب الرحمٰن کو ووٹ دیئے اور نہ اُس بغاوت میں جو یکم مارچ ۱۹۷۱ء سے شروع ہوئی عام مسلمان شریک تھے۔ دراصل یہ علیحدگی کی تحریک مسلمانوں کے ایک مخصوص بنگالی قوم پرست عنصر کی طرف سے اُٹھی تھی جو کالجوں اور یونیورسٹیوں کا تعلیم یافتہ ہے، جس کو اسلام کی کوئی تعلیم نہیں ملی، جو زیادہ تر ہندو پروفیسروں کا شاگرد ہے جس نے ہندوؤں کے لکھے ہوئے بنگلہ لٹریچر سے تاثر قبول کیا ہے اور جس کے اندر الحاد، اسلام سے کھلے کھلے انحراف اور اخلاقی بے قیدیوں کی بیماری پھیلی ہوئی ہے۔ اس کے

ساتھ بنگالی ہندو بھی شامل ہیں جن کی تعداد آٹھ ملین اور دس ملین کے درمیان ہے تازہ مردم شماری ابھی نہیں ہوئی ہے۔ لہٰذا تازہ تعداد صحیح طور پر معلوم نہیں ہے، ہندوؤں اور بنگالی نیشنلسٹ اور سوشلسٹ مسلمانوں نے تمام اُن مسلمانوں کو جو اُردو بولتے تھے خواہ وہ مغربی پاکستان کے رہنے والے ہوں یا وہ لاکھوں مہاجرین ہوں جو تقسیم کے بعد ہندوستان کے مظالم سے بھاگ کر مشرقی پاکستان میں آباد ہوگئے تھے، اپنا دشمن قرار دیا اور ان کے خلاف بہت بڑے پیمانے پر نفرت کا زہر پھیلایا تقسیم ہند کے تھوڑی مدت بعد ہی سے اب تک یہ نفرت انگیزی کا سلسلہ برابر جاری رہا ہے اور اس سے پہلے کئی مرتبہ اس کی بدولت کشت و خون برپا ہو چکا ہے۔ انتخابات میں اس گروہ کو جو کامیابی ہوئی اس سے یہ غلط فہمی نہیں ہونی چاہیے کہ مشرقی پاکستان کے عام مسلمان ان کے ساتھ تھے۔ اس کامیابی کے اسباب پر میں آگے بحث کروں گا جس سے آپ معاملے کی حقیقی صورت سے آگاہ ہو جائیں گے۔

۲۔ ایوب خان کے آخری دور میں یہ صاف محسوس ہو رہا تھا کہ ایک طرف ہندوستان اور دوسری طرف امریکہ اور برطانیہ اس بات پر تُلے ہوئے ہیں کہ کسی طرح انہیں پاکستان کے ٹکڑے ٹکڑے کرنے کا موقع ہاتھ آجائے۔ ہندوستان کے ہندو اسلام اور مسلمانوں کے خلاف نفرت و عداوت میں یہودیوں سے کسی طرح کم نہیں ہیں اور پاکستان کا وجود ان کی آنکھوں میں خار کی طرح کھٹک رہا ہے۔ امریکہ کے متعلق سب کو معلوم ہے کہ اس پر یہودی بری طرح سوار ہیں اور یہودیوں کو پاکستان کے خلاف یہ غصہ ہے کہ وہ اسرائیل کے مقابلے میں اوّل روز سے عربوں کی زبردست حمایت کرتا رہا ہے۔ عربوں کی ایسی حمایت دنیا کے کسی غیر عرب مسلمان ملک کی طرف سے آج تک نہیں کی گئی۔ اس وجہ سے عالمی یہودیت نے اپنے تمام وسائل پاکستان کی طاقت توڑنے پر صرف کر دیئے۔ برطانیہ کے متعلق بھی سب کو معلوم ہے کہ اسلام اور اہلِ اسلام کی دشمنی کبھی انگریز کے دل سے نہیں نکلی۔ پاکستان کو بدرجۂ مجبوری اُس نے قائم کرنا قبول کیا تھا لیکن جتنا وہ اُسے کمزور کر کے قائم کر سکتا تھا اُس نے اُسے کمزور کیا۔ اور کشمیر کا جھگڑا مستقل طور پر چھوڑ گیا۔ اس کے بعد آج تک انگریزوں کا رویہ کبھی پاکستان کے بارے میں ہمدردانہ نہیں رہا ہے۔

۳۔ جب ایوب خان کا دور ختم ہوا اور نیا دور شروع ہوا اور یحییٰ خان صاحب نے ملک کی باگ ڈور ہاتھ میں لے لی تو بائیں بازو کے عناصر کی یہ کوششیں بھی منظرِ عام پر آگئیں کہ پاکستان کے ٹکڑے ٹکڑے

کیے جاتیں۔ چنانچہ ان لوگوں نے بہت بڑے پیمانے پر قومی عصبیت پھیلا کر پاکستان کی آبادی میں تفرقہ برپا کرنے کی کوشش کی جس کا سب سے بڑا ہدف مشرقی پاکستان تھا۔ روس ان لوگوں کی پیٹھ ٹھونکتا رہا۔

۴۔ انتخابات کے زمانے میں ان بیرونی عناصر نے جن میں ہنود اور یہود اور امریکہ تینوں شامل تھے بڑے پیمانے پر پاکستان میں دو ایسی پارٹیوں کو مالی مدد بہم پہنچائی جو صرف علاقائی پارٹیاں تھیں ایک شیخ مجیب الرحمٰن کی پارٹی جس کا کوئی اثر مغربی پاکستان میں نہیں تھا، اور دوسری مسٹر بھٹو کی پارٹی جس کا کوئی اثر مشرقی پاکستان میں نہیں تھا۔ دشمنوں کے پیش نظر یہ تھا کہ یہ علاقائی پارٹیاں اگر کامیاب ہو جائیں تو پاکستان کے دو ٹکڑے آپ سے آپ ہو جائیں گے۔ مشرقی پاکستان میں ہندوؤں کی تعداد (جیسا کہ میں اوپر بیان کر آیا ہوں) ۸۰ لاکھ اور ایک کروڑ کے درمیان ہے۔ انہوں نے اپنی پوری طاقت شیخ مجیب کے پلڑے میں ڈال دی۔ اور چونکہ انتخاب مخلوط تھا اس لیے اس ہندو آبادی کا اپنی پوری طاقت ایک پارٹی کی طرف لگا دینا انتخابات پر زبردست اثر ڈال سکتا تھا اور فی الواقع اس نے اثر ڈالا حتیٰ کہ اگر کوئی ہندو کسی جگہ انتخابات میں کھڑا ہو بھی گیا تو ہندوؤں نے اسے نہیں بلکہ مجیب ہی کے امیدوار کو ووٹ دیئے۔

مغربی پاکستان میں قادیانیوں نے اپنا پورا زور جس میں ان کے مالی وسائل بھی شامل ہیں اور حکومت کے نظام میں ان کے وسیع اثرات بھی مسٹر بھٹو کی مدد پر لگا دیا۔ مغربی پاکستان کے قادیانی اوّل تو اس بات کے قائل ہیں کہ اسلامی حکومت ان کے لیے سخت نقصان دہ ہے اور غیر اسلامی حکومت خواہ اشتراکی ہی کیوں نہ ہو ان کے مفاد کے لیے موزوں ترین ہے۔ دوسرے چونکہ مشرقی پاکستان قادیانیت سے محفوظ ہے اور ان کا سارا زور مغربی پاکستان میں ہے اس لیے ان کی بھی یہ خواہش تھی کہ مشرقی پاکستان کسی طرح الگ ہو جائے تاکہ بھٹو صاحب کی مدد سے مغربی پاکستان کو بالآخر ایک قادیانی ریاست بنانے میں کامیاب ہو جائیں۔

۵۔ انتخابی جدوجہد کے زمانے میں مشرق میں شیخ مجیب کی پارٹی اور مغرب میں مسٹر بھٹو کی پارٹی آغاز انتخاب سے روز انتخاب تک مسلسل غنڈہ گردی کر کے زبردستی انتخاب جیتنے کی کوشش کرتی رہی۔ اس طرح بے تحاشا مالی وسائل اور غنڈہ گردی کے علاوہ جو سرکاری ملازم اُس طرف شیخ مجیب کے حامی اور اِس طرف مسٹر بھٹو کے حامی تھے ان کے اثرات کے ذریعہ انتخابات کا نتیجہ وہی برآمد ہوا جو پاکستان کے دشمن چاہتے تھے یعنی یہ کہ مشرقی پاکستان میں ایک علاقائی پارٹی اور مغربی پاکستان میں دوسری علاقائی پارٹی بھاری اکثریت سے کامیاب ہو گئی۔

۴۔ انتخابات کے بعد جو حالات پیش آئے اُن کا خلاصہ یہ ہے :

شیخ مجیب نے اپنے ۶ نکات پر مسلسل زور دینا شروع کر دیا جن کا خلاصہ حسبِ ذیل ہے :

۱۔ ملک کا نظام سنہ ۱۹۴۰ کی قرارداد لاہور پر مبنی ہو (اس قرارداد میں ابتدائی طور پر پاکستان کا تصور ایک ریاست کا نہیں بلکہ دو ریاستوں کا پیش کیا گیا تھا۔)

۲۔ وفاقی حکومت کے ذمہ صرف دو امور ہوں ۔ دفاع اور تعلقاتِ خارجہ ۔ باقی تمام امور صوبوں کے سپرد کیے جائیں ۔

۳۔ جہاں تک نظامِ زر کا تعلق ہے۔ اس سلسلہ میں مندرجۂ ذیل دو صورتوں میں سے کوئی ایک صورت اختیار کر لی جائے (الف) ملک میں دو کرنسیاں ہوں جو بغیر کسی مزاحمت یا روک کے آسانی سے باہم تبدیل ہو سکیں یا (ب) ملک میں ایک ہی کرنسی یا نظامِ زر ہو۔ لیکن اس صورت میں مؤثر آئینی دفعات موجود ہونی چاہییں کہ سرمایہ مشرقی پاکستان سے مغربی پاکستان منتقل نہ ہونے پائے مشرقی پاکستان کے لیے جداگانہ مالی اور مالیاتی پالیسی رکھی جائے ۔

۴ ـــــــ وفاق میں شامل ہونے والی ریاستوں کو ہی کلی اختیار رہوں گے کہ وہ ہر قسم کے محاصل عائد کریں ۔ وفاقی حکومت کو کسی قسم کا محصول لگانے کا کوئی حق نہیں ہوگا

۵ ـــــــ وفاق میں ہر شامل ہونے والی ریاست اپنی بیرونی تجارت کا الگ حساب رکھے گی ۔ خود اپنے تجارتی نمائندے بیرونی ممالک میں متعین کرے گی ۔ اور تجارتی معاہدے کرنے میں آزاد ہوگی نیز جو بیرونی زرِمبادلہ یہ ریاستیں کمائیں گی یہ ان کے قبضہ میں رہے گا ۔

۶ ـــــــ ریاستوں کو یہ حق حاصل ہونا چاہیے کہ وہ اپنے ہاں الگ فوج یا علاقائی عساکر رکھ سکیں ۔

اِن نکات پر ایک نگاہ ڈالنے ہی سے معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ پاکستان کو کئی آزاد اور خودمختار ریاستوں میں تقسیم کر دینے کا منصوبہ تھا۔ شیخ مجیب نے دو مرتبہ جلسہ ہائے عام میں اپنی پارٹی کے منتخب شدہ ارکان سے حلف لیا کہ وہ ان نکات سے ایک اِنچ بھی نہیں ہٹیں گے ۔ اور اس کے ساتھ عوام کو تلقین کی کہ اگر یہ لوگ اِن نکات سے ہٹیں تو انہیں زندہ دفن کر دیا جائے ۔

بھٹو صاحب نے مجیب صاحب سے مل کر یہ طے کرنا چاہا کہ دونوں آپس میں مل کر اقتدار بانٹ

ہیں۔ لیکن ان کے درمیان سمجھوتہ نہ ہو سکا۔ شیخ مجیب یہ چاہتے تھے کہ جلدی سے جلدی اسمبلی کا اجلاس بلایا جائے تاکہ وہ اس کے اندر اپنی جماعت کی اکثریت کے بل پر ۶ نکات پر مبنی دستور بنوا لیں۔ اس کے جواب میں مسٹر بھٹو کی کوشش یہ تھی کہ جب تک اقتدار بانٹنے کے لیے ان سے سمجھوتہ نہ ہو جائے اسمبلی کا اجلاس نہ ہونے دیا جائے۔

اس کشمکش کے دوران میں ۳ مارچ کی تاریخ اسمبلی کے اجلاس کے لیے مقرر کر دی گئی مگر مسٹر بھٹو نے ۲۸ فروری کو لاہور کے ایک جلسہ عام میں صاف صاف اعلان کیا کہ اسمبلی کا جو ممبر میری پارٹی سے تعلق رکھتا ہے وہ اگر اجلاس میں شریک ہونے کے لیے ڈھاکہ جائے گا تو اس کی ٹانگیں توڑ دی جائیں گی اور دوسری پارٹیوں کے ممبر اگر جائیں تو واپسی کا ٹکٹ لے کر جائیں۔ ان حالات میں صدر یحییٰ کو اجلاس ملتوی کرنا پڑا۔

اجلاس کے التوا کا اعلان یکم مارچ کو ہوا اور اس کے بعد فوراً ہی مشرقی پاکستان میں بغاوت برپا کر دی گئی۔ اس بغاوت میں شیخ مجیب الرحمٰن اور ان کی پارٹی نے عملاً سول حکومت پر قبضہ کر لیا۔ عدالتیں اُن کے حکم سے بند ہو گئیں۔ سرکاری دفاتر بند ہو گئے۔ پولیس اور دوسرے بنگالی سرکاری ملازمین اُن کی حمایت پر آمادہ ہو گئے۔ پاکستان کا جھنڈا نذرِ آتش کیا گیا۔ پاکستان کے قومی ترانہ کو چھوڑ کر ٹیگور کی ایک نظم کو قومی ترانہ قرار دیا گیا[1]۔ مشرقی پاکستان کو بنگلہ دیش کا نام دے کر بنگلہ دیش کا جھنڈا لہرا دیا گیا۔ غیر بنگالی مسلمانوں کی دکانیں لوٹی گئیں ہزارہا مسلمانوں کی جان و مال اور آبرو پر حملے کیے گئے۔ عورتوں کو بے حرمت کیا گیا۔ بچوں کو قتل کیا گیا۔ انسانوں کو زندہ جلا دینے کے واقعات بھی بکثرت رونما ہوئے۔ ان مظلومین کا جرم صرف یہ تھا کہ وہ بنگالی نہیں ہیں اور بنگلہ کے بجائے اردو بولتے ہیں جیسا کہ میں اوپر بیان کر چکا ہوں ان مظلوموں میں صرف مغربی پاکستان سے تعلق رکھنے والے مسلمان ہی نہ تھے بلکہ وہ لاکھوں دوسرے مسلمان بھی تھے جو تقسیمِ ملک کے وقت ہندوستان سے ہجرت کر کے مشرقی پاکستان میں آباد ہو گئے تھے۔ اور ان کا کوئی گھر

---

[1] یہ ٹیگور کی وہ نظم تھی جو ۱۹۰۵ء میں مشرقی اور مغربی بنگال کی تقسیم کو روکنے اور بنگال کی وحدت کو برقرار رکھنے کے لیے لکھی گئی تھی۔ اس نظم کو قومی ترانہ قرار دینا اس بات کا ثبوت تھا کہ شیخ مجیب کی پارٹی پر ہندو ذہنیت پوری طرح سوار ہو چکی تھی۔

مشرقی پاکستان کے سوا نہ تھا۔ ستم یہ ہے کہ ان غیر بنگالی مسلمانوں کو قتل کرنے اور ان کی عورتوں کو بے آبرو کرنے اور ان کے مال لوٹنے میں بنگالی نیشنلسٹ اور سوشلسٹ مسلمانوں کے دوش بدوش ہندو بھی شریک تھے۔ شاید ہی کہیں دنیا میں ایسی صورت پیش آئی ہو کہ کافروں کے ساتھ مل کر مسلمانوں نے مسلمانوں کو مارا ہو اور ان کی عورتوں کی بے حرمتی کی ہو۔ لیکن بنگالی نیشنلسٹ اور سوشلسٹ لوگوں نے جن کے نام مسلمانوں کے سے تھے یہ کارنامہ بھی انجام دے دیا۔ یہ سوال میں ہر اُس شخص سے کروں گا جو اسلام کی کچھ بھی حمیت اپنے اندر رکھتا ہو کہ کیا ایسے مسلمان بھی مسلمانوں میں شمار ہونے کے قابل ہیں؟ اور اس طرح کے ظالم مسلمانوں کو اگر سزا دی جائے تو کس کو یہ حق پہنچتا ہے کہ اس پر وہ اسلام کی دہائی دے اور کہے کہ مسلمانوں کو مارا جا رہا ہے؟

۷۔ صدر یحییٰ خان نے ۱۵ مارچ سے لے کر ۲۵ مارچ تک انتہائی کوشش کی کہ کسی طرح سے شیخ مجیب کے ساتھ ان کا کوئی ایسا سمجھوتہ ہو جائے جس سے پاکستان ٹکڑے ٹکڑے ہونے سے بچ سکے لیکن وہ شخص کسی بات پر راضی نہ ہوا۔ اور صدر یحییٰ خان کے زمانہ قیام ڈھاکہ ہی میں فوج کی علانیہ تذلیل کی گئی، اُس کی نقل و حرکت میں رکاوٹیں پیدا کی گئیں، اس کی رسد بند کر دی گئی۔ وہ اگر کسی علاقہ سے گزرتی تو اس پر گالیوں کی بوچھاڑ کی جاتی۔ حتیٰ کہ صدر یحییٰ کو گرفتار کر لینے تک کا پروگرام بنایا گیا۔

۸۔ یہاں تک نوبت پہنچنے کے بعد آخر کار ۲۵ اور ۲۶ مارچ کی درمیانی شب کو فوج نے اس وقت کارروائی شروع کی جب یہ اندیشہ پیدا ہو چکا تھا کہ اگر وہ پیش قدمی نہیں کرتی تو بنگالی نیشنلسٹ پیش قدمی کر جائیں گے اور "بنگلہ دیش" کی آزادی کا اعلان کر دیں گے۔ بنگلہ دیش کی آزادی کا اعلان اگر ہو جاتا تو ہندوستان فوراً اسے تسلیم کر لیتا۔ شیخ مجیب الرحمٰن بلاتاخیر بھارت سے فوجی مدد مانگ لیتے اور ہندوستان اس بہانے سے اپنی فوج اُسی طرح مشرقی پاکستان میں داخل کر دیتا جس طرح اُس نے کشمیر میں داخل کی تھی۔

۹۔ اس صورتِ حال میں کون شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ فوج نے جو کارروائی کی وہ ناروا تھی؟ کیا دنیا کا کوئی ملک اس کے لیے تیار ہے کہ اس کا کوئی حصہ کسی دوسرے ملک کی مدد سے الگ ہونے کی کوشش کرے اور وہ تماشائی بن کر اسے الگ ہو جانے دے۔ انیسویں صدی میں دنیا کے دو بڑے جمہوری ملکوں میں علیحدگی کی تحریک اٹھی تھی جسے پورے زور کے ساتھ دبا دیا گیا تھا۔ ایک ۱۸۴۷ء میں جبکہ سوئٹزرلینڈ کی سات رومن کیتھولک ریاستوں نے کانفیڈریسی سے علیحدگی کا فیصلہ کیا اور باقی ریاستوں نے مل کر ان کے خلاف جنگ کی اور انہیں واپس کانفیڈریسی میں آنے پر مجبور کیا۔ دوسری ۱۸۶۰ء میں جبکہ امریکہ میں جنوبی

ریاستوں نے علیحدگی کا فیصلہ کیا تھا۔ ان کے خلاف جنگ کر کے سخت خونریزی کے بعد انہیں مجبور کیا گیا کہ وہ ریاست ہائے متحدہ میں واپس آئیں۔ زمانہ حال ہی میں جب کانگو کی ریاست سے کٹنگا کی علیحدگی کی تحریک اٹھی تو کانگو کی مدد کے لیے اقوامِ متحدہ کی ۲۰ ہزار فوج اسے دبانے کے لیے ۱۹۶۰ء میں بھیجی گئی۔ تازہ مثال نائیجیریا کی موجود ہے۔ تمام ممالک نے نائیجیریا کے اس حق کو تسلیم کیا کہ وہ بیافرا کی علیحدگی کے خلاف ہتھیار استعمال کرے۔ اگرچہ سارا مغربی پریس اور پوپ کے تمام اثرات بیافرا کی حمایت میں صرف ہوتے رہے لیکن قانونی طور پر کسی ملک کو یہ کہنے کی ہمت نہیں تھی کہ نائیجیریا کو اپنے ایک حصے کی مسلح علیحدگی پسندانہ کوشش کو قبول کر لینا چاہیے اور اس کے خلاف ہتھیار استعمال نہیں کرنے چاہییں۔ کینیڈا آج بھی کیوبک کی علیحدگی پسند تحریک کو پوری طاقت سے دبا رہا ہے۔ یہ تو ان ملکوں کی مثالیں ہیں جنہوں نے اپنے اجزاء کی علیحدگی کی کوششوں کو طاقت سے روکا۔ مگر روس تو حال ہی میں کمیونسٹ بلاک کی آزاد اور خود مختار ریاستوں کو زبردستی طاقت سے مجبور کر چکا ہے کہ وہ بلاک سے وابستہ رہیں۔ اس کے بعد کسی کا کیا منہ ہے کہ وہ پاکستان پر اعتراض کرے؟ کونسی ریاست ہے جو یہ کہنے کے لیے تیار ہے کہ اس کے ملک میں اگر علیحدگی کے لیے مسلح تحریک کھڑی ہو تو وہ اسے گوارا کرے گی اور علیحدگی کو قبول کرے گی؟ کیا ہندوستان اس کے لیے تیار ہے؟ انگلستان تیار ہے یا امریکہ، فرانس اور روس یا اور کوئی ملک اس کے لیے تیار ہے؟

۱۰۔ بنگالی نیشنلسٹ یہ شور مچا رہے ہیں کہ مغربی پاکستان نے مشرقی پاکستان کو لوٹ ڈالا ہے اس لیے مشرقی پاکستان علیحدگی کی کوشش میں حق بجانب ہے۔ اس معاملے میں صحیح صورتِ حال میں مختصراً بیان کرتا ہوں۔

ہندوستان کا سب سے پہلا علاقہ جو انگریزوں کے قبضے میں آیا وہ بنگال تھا۔ ۱۷۵۷ء میں پلاسی کی جنگ کے بعد اس علاقہ پر انگریزوں کے قبضے کی ابتداء ہوئی اور ۱۷۶۵ء میں اس کی دیوانی (سول گورنمنٹ) باقاعدہ ان کے تسلط میں آ گئی۔ اس وقت سے بنگال میں انگریزوں نے مسلمانوں کو ہر طریقے سے تباہ و برباد کرنے اور کچلنے کی مسلسل کوشش شروع کر دی اور اس کام میں ہندو ان کے دست راست اور مددگار رہے۔ ایک صدی کے اندر اندر اس علاقہ میں مسلمانوں کی جو حالت ہو گئی اسے ڈاکٹر ڈبلیو ڈبلیو ہنٹر نے اپنی کتاب "ہمارے ہندوستانی مسلمان" میں بیان کیا ہے جو ۱۸۷۱ء میں شائع ہوئی تھی۔ یہ شخص بنگال میں سالہا سال تک انگریزی حکومت کا اعلیٰ افسر رہا ہے اور براہِ راست وہاں کے حالات سے واقف تھا۔ اس نے اپنی کتاب کے

آخری باب میں بتایا ہے کہ انگریزوں کی آمد سے پہلے مسلمان صدیوں سے بنگال کے حکمران چلے آ رہے تھے۔ حکومت کا پورا نظم و نسق مسلمانوں کے ہاتھ میں تھا۔ بڑے بڑے تعلیمی ادارے وہ چلا رہے تھے۔ تعلیمی اخراجات کے لیے بڑی بڑی جائدادیں وقف تھیں۔ اس کے بعد انگریزوں نے باقاعدہ مسلمانوں کو دبانے اور ان کے مقابلے میں ہندوؤں کو آگے بڑھانے کی جو کوششیں کیں ان کے نتائج ایک صدی کے اندر اندر ہنٹر کے الفاظ میں یہ برآمد ہوئے:

"زندگی کے ہر شعبے اور ہر معزز پیشے کے دروازے مسلمانوں کے لیے بند کر دیئے گئے۔ تعلیم کا ایسا نظام رائج کیا گیا کہ مسلمان اگر اُسے قبول کریں تو نا مسلمان بنیں اور اگر قبول نہ کریں تو بھوکے مریں۔ مسلمانوں کے بڑے بڑے اوقاف پر حکومت نے قبضہ کر لیا اور ان کے تعلیمی ادارے بند کر دیئے۔ بڑے بڑے خاندان جو مسلمانوں کی حکومت کے زمانے میں اُمراء اور رؤسا اور اشراف تھے ان کے افراد کے لیے سر چھپانے تک کی جگہ باقی نہ رہی اور ان کی اولاد کے لیے چپراسی اور خدام کے سوا اور کوئی منصب باقی نہ تھا۔"

"جن زمینوں کے مسلمان مالک تھے ان پر پہلے ہندوؤں کو مالگذاری وصول کرنے والے افسروں کی حیثیت سے مقرر کر دیا گیا اور پھر انہی کو زمیندار بنا دیا گیا۔ یُوں اپنی ہی زمینوں کے سابق مسلمان مالک ہندوؤں کے کاشت کار بن کر رہ گئے۔"

اس کے بعد ہنٹر نے تفصیل کے ساتھ یہ بتایا ہے کہ مسلمانوں کی خوشحالی جن ذرائع پر قائم تھی وہ یہ تھے:

۱۔ فوجی ملازمت جس کے اندر مسلمان بہت غالب تعداد میں تھے۔

۲۔ سول نظم و نسق جو زیادہ تر مسلمانوں کے ہاتھ میں تھا۔

۳۔ مالگذاری کی تحصیل جس کا چارج مسلمانوں کے ہاتھ میں تھا اور زمینداریاں بھی زیادہ تر مسلمانوں ہی کی تھیں۔

۴۔ عدلیہ کا پورا محکمہ مسلمانوں کے ہاتھ میں تھا۔

ہنٹر لکھتا ہے کہ اس وقت یہ بات شاذ و نادر ہی دیکھنے میں آتی تھی کہ کوئی مسلمان غریب یا اَن پڑھ ہو۔ لیکن انگریزی حکومت کے سو سال بعد ۱۸۷۰ء میں ہنٹر یہ پوزیشن بیان کرتا ہے کہ فوج سے مسلمان بالکل خارج کر دیئے گئے۔ مال گذاری کی تحصیل مسلمانوں کے ہاتھ سے لے کر ہندوؤں کے ہاتھ میں دے

دی گئی - اور جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے آخر کار انہی ہندوؤں کو زمینوں پر مالکانہ حقوق دے دیئے گئے۔ عدلیہ اور سول سروس سے رفتہ رفتہ مسلمانوں کو بالکل بے دخل کر کے ہندوؤں کو ان کی جگہ لایا گیا۔ اور تعلیم کے میدان میں روز بروز مسلمانوں کو پیچھے پھینکتے پھینکتے آخر کار ان کو بالکل ہٹا دیا گیا۔ ان پر نئی بنگلہ زبان مسلط کی گئی جو ان کی اپنی زبان سے مختلف تھی۔ ہندو استاد ان پر مسلط کیے گئے اور اونچی تعلیم کے دروازے عملاً ان پر بند کر دیئے گئے۔

ہنٹر اعداد و شمار کی زبان میں بتاتا ہے کہ ۱۸۶۹-۷۱ء کے درمیان صرف دو سال کے اندر جتنا بڑا فرق واقع ہوا وہ یہ ہے:

--- درجہ اول کی اونچی ملازمتوں میں مسلمانوں کا تناسب ہندوؤں کے مقابلے میں ایک اور دو سے گر کر ایک اور تین پر آ گیا۔ درجہ دوم کی ملازمتوں میں یہ تناسب ۲ مسلمان اور ۹ ہندو سے گر کر ایک مسلمان اور ۱۰ ہندو پر آ گیا۔ درجہ سوم کی ملازمتوں میں ۴ مسلمان اور ۲۷ ہندوؤں سے گر کر ۲ مسلمان اور ۲۴ ہندو ہو گیا۔

--- ملازمتوں کے لیے امیدوار منتخب کیے جانے والوں میں ۲ مسلمان بمقابلہ ۲۸ ہندو سے گر کر تناسب صفر مسلمان پر آ گیا۔

--- انجینئرز میں ۱۴ ہندو اور صفر مسلمان۔ سب انجینئرز اور سپروائزرز (P.W.D) میں ایک مسلمان اور ۲۴ ہندو۔

--- اکاؤنٹس میں ۵۰ ہندو اور مسلمان صفر۔

--- اپر سب آرڈینیٹ ڈیپارٹمنٹ میں ۲۲ ہندو اور صفر مسلمان۔

--- پبلک ورکس ڈیپارٹمنٹ میں ۱۹ ہندو اور صفر مسلمان اور اس کی ماتحت ملازمتوں میں ۱۲۵ ہندو اور ۴ مسلمان۔

ایک ہندو مؤرخ رام گوپال اپنی کتاب انڈین مسلمز، اے پولیٹیکل ہسٹری میں بیان کرتا ہے کہ:

۱۸۷۰ء میں جن لوگوں نے گریجویٹس اور پوسٹ گریجویٹس میں ڈگریاں حاصل کیں ان میں ۳۱۵۵ ہندو تھے اور ۵۷ مسلمان۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ مسلمانوں کو تعلیم میں کتنا پیچھے پھینکا گیا تھا۔

اوپر کی اس تصویر سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ تقسیم سے ۸۰ سال پہلے ہی انگریزوں نے مسلمانوں

کا کچومر نکال دیا تھا اور ہندو ان پر مسلط کر دیئے تھے مسلمان دو آقاؤں کے نیچے پس رہا تھا۔ اوپر انگریز، ان کے نیچے ہندو اور سب سے نیچے مسلمان۔ درآنحالیکہ بنگال میں آبادی کی اکثریت مسلمانوں کی تھی اور اسی اکثریت کی وجہ سے بنگال آخر کار پاکستان میں شامل ہوا۔

تقسیم ملک کے وقت مشرقی پاکستان کی معیشت، تعلیم اور ملازمتوں کے میدان میں کیا حالت تھی۔ ذیل کے بیان سے اس کا اندازہ کیا جا سکتا ہے:

حکومت کے نظم و نسق کو لیجیے تقسیم کے وقت سرکاری ملازمین کی بہت بھاری اکثریت ہندو تھی۔ انگریزی حکومت میں اوپر کے درجے کی ملازمتوں کو انڈین سول سروس کہا جاتا تھا جس کا مخفف آئی سی ایس ہے۔ اس سروس میں تقسیم کے وقت صرف ایک بنگالی مسلمان تھا یہی حال دوسری اعلیٰ سروسوں کا تھا۔ تقسیم کے وقت سرکاری ملازمین کو یہ اختیار دیا گیا تھا کہ وہ چاہیں تو پاکستان کی ملازمت کریں اور چاہیں تو ہندوستان کی۔ چنانچہ اکثر و بیشتر ہندوؤں نے ہندوستان کی ملازمت کو ترجیح دی اور وہ مشرقی پاکستان سے چلے گئے۔ مشرقی پاکستان میں خود بنگالی مسلمانوں کا حصہ سرکاری ملازمتوں میں برائے نام تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ پچاس فیصد سول اور فوجداری عدالتیں بند ہو گئیں کیونکہ انہیں چلانے والا کوئی نہ تھا۔ اعلیٰ درجہ کی ملازمتوں میں بنگالی بمنزلہ صفر تھے تقسیم کے بعد ہندوستان کے جن مسلمان سرکاری ملازمین نے پاکستان کی ملازمت کو ترجیح دی۔ انہوں نے آکر اس خلا کو بھرا اور ان کی بدولت مشرقی پاکستان کا نظم و نسق بحال ہوا۔ مگر چونکہ وہ اُردو بولنے والے تھے اس لیے ان سب کو مغربی پاکستانی سمجھ لیا گیا۔ بعد میں رفتہ رفتہ ملازمتوں کے اندر مشرقی پاکستانیوں کو ترقی دی گئی، یہاں تک کہ آج وہاں کا پورا نظم و نسق مشرقی پاکستانیوں کے ہاتھ میں ہے۔ مغربی پاکستانی یا غیر بنگالی مسلمان وہاں کی ملازمتوں میں برائے نام رہ گئے ہیں۔ مرکزی حکومت میں بھی کثرت سے بنگالی آئے ہیں، حالانکہ تقسیم کے وقت یہ تصور بھی نہ کیا جا سکتا تھا کہ بنگالی مسلمان کبھی نئی دہلی میں ان عہدوں پر آسکیں گے۔

تجارت اور بنکنگ میں بھی تقریباً ہندوؤں کا اجارہ تھا۔ ان میں بہت بڑی تعداد تقسیم ملک کے وقت اپنا سرمایہ لے کر ہندوستان منتقل ہو گئی جس سے مشرقی پاکستان کی معیشت یک لخت معطل ہو گئی۔ ہندوستان سے جو مسلمان مہاجر مشرقی پاکستان منتقل ہوئے ان میں چونکہ صنعت پیشہ اور تجارت پیشہ لوگ تھے اس لیے انہوں نے مشرقی پاکستان کی معیشت کو سنبھالا۔

مشرقی پاکستان کی ساری تجارت کلکتہ کے راستے سے ہوتی تھی۔ مشرقی پاکستان کی سب سے بڑی پیداوار جوٹ ہے تقسیم ملک کے وقت یہ سارا جوٹ کلکتے جاتا تھا۔ اس کے تمام کارخانے کلکتے اور مغربی بنگال میں قائم تھے۔ مشرقی پاکستان میں صرف گانٹھیں باندھنے کے چھ کارخانے تھے۔ دوسرے الفاظ میں مشرقی پاکستان میں جوٹ کی انڈسٹری ناپید تھی اور صرف کلکتے اور مغربی بنگال تک محدود تھی۔

ریلوے کے ملازمین بھی زیادہ تر ہندو تھے۔ مشرقی پاکستان میں ریلوے کی دو بڑی ورکشاپیں ہندو ہی چلا رہے تھے۔ یہ ہندو وہاں سے چلے گئے۔ اُدھر ہندوستان کے جن مسلمان ملازمین نے پاکستان میں ملازمت کو ترجیح دی تھی وہ آگئے اور انہوں نے بڑی محنت سے مشرقی پاکستان میں ریل چلائی اور مذکورہ دونوں ورکشاپوں کو سنبھالا۔ مشرقی پاکستان کے بنگالیوں کو سرے سے یہ تربیت ہی نہ ملی تھی کہ وہ ریل چلاتے یا ورکشاپوں کو چلاتے۔

یہی کیفیت مشرقی پاکستان کے دریاؤں میں جہاز رانی کی تھی۔ یہ سارا کام بھی ہندوؤں کے ہاتھ میں تھا۔ ان کے چلے جانے کے بعد ہندوستان سے آنے والے مسلمانوں نے ہی اُسے بھی سنبھالا۔ کلکتہ ہندوستان میں رہ جانے کی وجہ سے حکومتِ پاکستان نے چٹاگانگ کی بندرگاہ کو ترقی دی۔ اور بڑی کوششوں اور بھاری سرمائے سے اسے اس قابل بنایا کہ بیرونی ممالک اور مغربی پاکستان سے تجارتی تعلقات قائم ہوں۔ تقسیم کے بعد ڈھاکے کو مشرقی پاکستان کا دارالحکومت بنایا گیا۔ لیکن چونکہ تقسیم سے پہلے ہندوؤں اور انگریزوں کی ساری توجہ کلکتہ پر تھی اس لیے ڈھاکہ کی کوئی حیثیت نہ تھی اور وہ محض ایک قصبہ تھا۔ تقسیم کے وقت کے ڈھاکے اور آج کے ڈھاکے میں اس سے زیادہ فرق ہے جتنا ۱۹۴۷ء کے ریاض اور آج کے ریاض یا شاہ عبداللہ کے زمانے کے عمّان اور آج کے عمّان میں ہے۔ ڈھاکہ کی ساری ترقی پاکستان بننے کے بعد ہوئی۔ اس وقت کراچی کے بعد پاکستان کا سب سے زیادہ ترقی یافتہ کوئی شہر ہے تو وہ ڈھاکہ ہے۔ لاہور جیسے قدیم ترقی یافتہ شہر کو بھی وہ پیچھے چھوڑ گیا ہے۔

مشرقی پاکستان اور مغربی پاکستان تقسیم کے وقت کس حالت میں تھے بعض پہلوؤں سے اس کی مثالیں ملاحظہ ہوں:

——— تقسیم کے وقت مشرقی پاکستان میں عمدہ قسم کی سڑکوں کی کل لمبائی ۲۴۰ میل تھی درآنحالیکہ مغربی پاکستان میں ان کی لمبائی ۵۵۰۳ میل تھی۔

—— مشرقی پاکستان میں موٹروں کی تعداد جن میں ٹرک اور بسیں سب شامل ہیں۔ ۴۲۰۸ تھی درآں حالیکہ مغربی پاکستان میں اُس وقت ان کی تعداد ۲۱۰۲۵ تھی۔

—— ریلوے لائن مشرقی پاکستان میں ۱۶۱۴ میل تھی اور مغربی پاکستان میں ۵۳۱۶ میل۔

چٹاگانگ کا بندرگاہ تقسیم کے وقت اس حالت میں تھا کہ ۵ لاکھ ٹن سالانہ سے زیادہ مال وہاں اُتارا اور چڑھایا نہ جاتا تھا۔ کیونکہ جیسا کہ پیچھے بتایا جا چکا ہے مشرقی پاکستان کی تجارت ساری کی ساری کلکتے کے راستے سے ہوتی تھی۔ درآنحالیکہ مغربی پاکستان میں کراچی کا بندرگاہ اُس وقت ۲۸ لاکھ ٹن سے زیادہ مال اُتارتا اور چڑھاتا تھا۔

—— مشرقی پاکستان میں تقسیم کے وقت مجموعی طور پر جتنی انڈسٹری تھی اُس سے ملک کی دولت میں صرف ۵ کروڑ سالانہ کا اضافہ ہوتا تھا۔ اس کے برعکس مغربی پاکستان میں اس وقت جو انڈسٹری تھی وہ ملک کی مجموعی دولت میں ۲۰ کروڑ سالانہ کا اضافہ کرتی تھی۔

—— ۱۹۴۸ء میں مشرقی پاکستان میں صرف ۷۶۶۳ کیلوواٹ بجلی پیدا ہوتی تھی۔ اس کے برعکس مغربی پاکستان میں تقسیم کے وقت ۶۸۰۰۰ کیلوواٹ بجلی پیدا ہوتی تھی۔

ان تفصیلات سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ دونوں صوبوں میں معاشی عدمِ مساوات دراصل انگریز کا ورثہ تھا جو وہ یہاں چھوڑ کر گیا تھا۔ مغربی پاکستانیوں کا اس عدمِ مساوات میں کوئی ہاتھ نہیں ہے۔ خود انگریزوں نے دونوں بازوؤں کو دو مختلف حالتوں میں چھوڑا تھا۔

ہندوؤں نے بڑی ہوشیاری کے ساتھ بنگالیوں کے اس غصے کو جو دراصل ان کے خلاف بھڑکنا چاہیے تھا غیر بنگالی مسلمانوں کی طرف پھیر دیا اور ان کے ذہن میں یہ خیال پیدا کر دیا کہ مغربی پاکستانی اور غیر بنگالی مسلمان تم کو لوٹ کھا رہے ہیں اور تم ان کے محکوم بن کر رہ گئے ہو۔ اس کی وجہ سے قوم پرست بنگالی مسلمانوں اور ہندوؤں کا مجموعی غصہ غیر بنگالی مسلمانوں پر پلٹ پڑا۔ غیر بنگالی مسلمان جو سرمایہ ہندوستان سے لائے تھے اور جس سرمائے سے انہوں نے تجارت وصنعت وحرفت کو مشرقی پاکستان میں ترقی دی تھی اس کے متعلق ان کو خطرہ لاحق ہو گیا کہ مشرقی پاکستان میں ان کا یہ سرمایہ محفوظ نہیں ہے۔ یہ ایک بہت بڑا سبب ہے جس کی وجہ سے مشرقی پاکستان کی ترقی میں نجی سرمایہ کاری اتنے بڑے پیمانے پر نہیں ہو سکی جس پیمانے پر مغربی پاکستان میں ہوتی رہی ہے کیونکہ مغربی پاکستان میں ہندوستان سے آنے والے مہاجرین کے خلاف ایسا کوئی تعصب نہیں تھا۔ نیز اسی وجہ سے

جب کبھی مشرقی پاکستان میں بدامنی کا خطرہ پیدا ہوتا ہے اور دکانوں اور کارخانوں کو لوٹنے یا زبردستی لوگوں سے روپیہ حاصل کرنے کی کوشش کی جاتی ہے تو وہاں سے سرمایہ دار اپنا سرمایہ مغربی پاکستان میں منتقل کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔

۱۱۔ تقسیمِ ملک کے وقت مشرقی پاکستان کی جو حالت تھی اس کے بارے میں جو حقائق میں نے بیان کیے ہیں ان کو دیکھ کر اس شکایت پر غور کیجیے کہ مغربی پاکستان نے مشرقی پاکستان کو لوٹ کھایا ہے۔ سوال یہ ہے کہ مشرقی پاکستان کے پاس تھا کیا جسے کوئی لوٹ کھاتا؟ اس کے برعکس ذیل کے اعداد و شمار ملاحظہ کر لیے جائیں۔ اس سے یہ معلوم ہو جائے گا کہ اب تک مرکز کی آمدنی میں مشرقی پاکستان کا کتنا حصہ رہا ہے اور مغربی پاکستان کا کتنا۔ اور پھر دونوں بازوؤں کے اندر مرکز کی آمدنی کو کس تناسب کے ساتھ تقسیم کیا جاتا رہا ہے۔ اگر مغربی پاکستان ایثار نہیں کر رہا ہے تو مشرقی پاکستان کے پاس یہ پیسہ کہاں سے آ رہا ہے؟ کیا یہ آسمان سے ٹپک رہا ہے؟ یا زمین سے اُبل رہا ہے؟ درحقیقت مشرقی پاکستان کی تمام ترقی مغربی پاکستان کی بدولت ہوئی ہے:

۱ ـــ تقسیم کے وقت پاکستان کا پہلا بجٹ جو بنا ہے اس میں مرکز کی آمدنی میں مشرقی پاکستان کا حصہ ۱۶-۱۷ فیصد تھا اور اب ۲۳ سال میں ترقی کر کے ۲۵-۲۶ فیصد تک بڑھ آیا ہے۔

۲ ـــ جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا اب بھی مرکز کی آمدنی میں مشرقی پاکستان کا حصہ صرف ۲۵-۲۶ فیصد ہے، باقی مغربی پاکستان سے وصول ہوتا ہے لیکن اعداد و شمار ذیل سے یہ پوزیشن معلوم ہوتی ہے کہ مرکز میں مشرقی پاکستان اور مغربی پاکستان سے وصول کتنا ہوتا ہے اور مشرقی پاکستان اور مغربی پاکستان میں مرکزی آمدنی کا حصہ تقسیم کس طرح ہوتا ہے۔

۳ ـــ ۱۹۶۰-۶۱ء سے ۱۹۶۸-۶۹ء تک مرکز کو کل آمدنی ۳۰۲۲ کروڑ نو لاکھ روپیہ ہوئی جس میں مشرقی پاکستان سے ۷۹۰ کروڑ ۲۱ لاکھ وصول ہوئے اور مغربی پاکستان سے ۲۲۲۱ کروڑ ۸۸ لاکھ وصول ہوئے یعنی بحیثیت مجموعی مشرقی پاکستان نے مرکز کو ۲۶.۴ فیصد دیے اور مغربی پاکستان نے ۷۳.۶ فیصد دیے۔ لیکن مرکز سے صوبوں کو اس آمدنی سے جو حصہ دیا گیا وہ یہ تھا:

مشرقی پاکستان کو	۳۶۷ کروڑ ۸ لاکھ
مغربی پاکستان کو	۳۹۰ کروڑ ۳ لاکھ

یعنی مشرقی پاکستان کو ۴۸٫۷۰ فیصد اور مغربی پاکستان کو ۵۱٫۳ فیصد دیا گیا۔

۳۔ قیام پاکستان کے بعد ۴۹-۱۹۴۸ء میں مرکزی حکومت نے صوبوں کو ترقیاتی شعبے میں مدد دینے کا آغاز کیا اور ۱۹۵۱-۱۹۵۰ء میں غیر ترقیاتی شعبوں میں مدد دینے کا آغاز کیا۔

(۱) غیر ترقیاتی شعبے: ۷۱-۱۹۷۰ء تک یہ امداد بحیثیت مجموعی مشرقی پاکستان کو ۲ کروڑ ۶۸ لاکھ روپیہ دی گئی اور مغربی پاکستان کو ۶۴ کروڑ ۶۹ لاکھ۔

(۲) ترقیاتی شعبے: ۷۱-۱۹۷۰ء تک مجموعی طور پر مشرقی پاکستان کو ۱۷۳۵ کروڑ ۱۷ لاکھ روپیہ دیا گیا اور مغربی پاکستان کو ۱۴۵۶ کروڑ ۵۸ لاکھ روپیہ دیا گیا۔

۴۔ بیرونی زرمبادلہ کی کمائی: ۱۹۷۰ء تک مشرقی پاکستان نے بیرونی ممالک میں مال برآمد کرکے ۲۳۸۴ کروڑ ۴۰ لاکھ روپیہ زرمبادلہ کمایا۔ اور مغربی پاکستان نے اس دوران میں ۱۹۸۶ کروڑ ۶۰ لاکھ۔ اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ مشرقی پاکستان خام مال برآمد کرتا رہا کیونکہ وہاں مصنوعات بہت کم تھیں مغربی پاکستان نے اس کے برعکس خام مال کم برآمد کیا اور اپنے خام مال کو یہاں مصنوعات پیدا کرنے اور کارخانے لگانے میں استعمال کیا اسی ذریعہ سے مثلاً کپڑا، جوتے وغیرہ مغربی پاکستان میں بننے لگے، نیز غلہ بیرونی ممالک کو برآمد کرنے کے بجائے مشرقی پاکستان کو بھیجا جانے لگا۔

اس فرق کو اس طرح بخوبی سمجھا جاسکتا ہے کہ ۱۹۶۹ء سے ۱۹۷۰ء تک مشرقی پاکستان نے مغربی پاکستان سے ۱۰۶۸ کروڑ ۴۷ لاکھ روپے کا مال درآمد کیا۔ اس کے برعکس مغربی پاکستان نے مشرقی پاکستان سے ۶۱۵ کروڑ ۷۹ لاکھ روپے کا سامان درآمد کیا۔ اگر یہ مال مغربی پاکستان سے نہ جاتا تو مشرقی پاکستان اپنی زرمبادلہ کی آمدنی کا بڑا حصہ بیرونی ممالک سے اپنی ضروریات خریدنے میں صرف کردیتا۔

بیرونی زرمبادلہ کی کمائی میں ایک بڑا حصہ ان لوگوں کا بھی ہے جو بیرونی ممالک میں ملازمتوں اور خدمات کے ذریعہ زرمبادلہ کماتے ہیں اور پاکستان بھیجتے ہیں۔

۱۹۶۳ء سے ۱۹۶۹ء تک مشرقی پاکستانیوں نے مرکزی حکومت کو ۴۷ کروڑ ۸ لاکھ زرمبادلہ کما کر دیا۔ اور مغربی پاکستانیوں نے ۱۱۰ کروڑ ۹۴ لاکھ۔ گویا اس میں مشرقی پاکستانیوں کا حصہ ۳۰ فیصد اور مغربی پاکستانیوں کا ۷۰ فیصد ہے۔

اگر ان تمام ذرائع کو جن سے بیرونی زرمبادلہ حاصل ہوتا ہے جمع کرلیا جائے تو مشرقی پاکستان

کا حصہ ۴۷ فیصد اور مغربی پاکستان کا حصہ ۵۳ فی صد بنتا ہے ۔

۱۲ - مجھے یہ بات معلوم کرکے بہت افسوس ہوا ہے کہ عرب ممالک میں عرب قوم پرست اور بائیں بازو کے عناصر بھی پاکستان کے خلاف اس پروپیگنڈے میں دلچسپی لے رہے ہیں جو شیخ مجیب کے حامی ہندوستانی سفارت خانوں کی ترغیب سے کر رہے ہیں - اگر یہ بات صحیح ہے تو میں ان لوگوں سے کہوں گا کہ کیا آپ لوگ ہم سے اس بات کا انتقام لے رہے ہیں کہ ہم نے مسئلہ فلسطین میں اسرائیل کے خلاف ہمیشہ آپ کی تائید و حمایت کی اور آپ کی بھرپور مدد کی - یہ رویہ تو وہ شخص اختیار کرتا ہے جسے دنیا کے اندر اپنے لیے حامیوں کی کوئی ضرورت نہ ہو اور جسے اس امر کی کوئی پروا نہ ہو کہ اگر کسی وقت اس پر مصیبت ٹوٹ پڑے تو اس کی امداد کے لیے کوئی اٹھتا ہے یا نہیں - کیا آپ کے اخلاق میں بھلائی کا بدلہ برائی ہے ؟

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العلمین

ابو الاعلیٰ

حضرت معاویہؓ اور خلافت و ملوکیت

البلاغ کے خصوصی نمبر پر تبصرہ

(ملک غلام علی صاحب)

(۴)

پچھلے ترجمان میں سب و شتم کے مسئلے پر ضروری حد تک بحث کی جا چکی ہے۔ اب اس کے بعد مال غنیمت کا مسئلہ آتا ہے۔ اس پر بحث کرنے سے پہلے یہ وضاحت مناسب معلوم ہوتی ہے کہ دونوں مرتبہ اس بحث پر "مالِ غنیمت میں خیانت" کا جو ذیلی عنوان البلاغ میں لگایا گیا ہے، یہ عنوان اور اس کے الفاظ مدیر البلاغ کے اپنے تجویز کردہ ہیں۔ مولانا مودودی نے اپنی عبارت پر کوئی عنوان درج نہیں کیا تھا، نہ اپنی عبارت میں کہیں خیانت کا لفظ استعمال کیا تھا۔ میں نے اپنی بحث میں "تقسیمِ غنائم" کا عنوان دیا تھا۔ مدیر البلاغ نے خود یہ لفظ استعمال کر کے اگر لوگوں کو مشتعل کرنا چاہا ہے تو یہ اُن کے کرنے کا کام نہ تھا۔ دوسرے لوگ یہ خدمت ان سے زیادہ اچھی طرح انجام دے رہے تھے۔

فرسودہ اعتراض کا اعادہ | عجیب بات ہے کہ یہاں بھی جناب محمد تقی صاحب نے میرے اصل اعتراضات و دلائل کا جواب دینے کے بجائے پھر وہی لِنفسہ اور لبیت المال کی بحث چھیڑ دی ہے۔ مولانا مودودی نے پانچ کتابوں کے حوالے سے یہ بات لکھی تھی کہ حضرت معاویہؓ نے حکم دیا کہ مال غنیمت میں سے چاندی سونا ان کے لیے الگ نکال لیا جائے اور باقی مال شرعی قاعدے کے مطابق تقسیم کیا جائے۔ اب جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا "خلافت و ملوکیت" میں بالعموم ایک سے زاید کتابوں کا حوالہ دیتے ہوئے ہر جگہ مختلف عبارتوں کا ایک مشترک مفہوم درج کر دیا گیا ہے۔ یہاں بھی یہی صورت تھی کہ پانچ کتابوں میں سے چار میں وہی بات لکھی گئی تھی جو خلافت و ملوکیت میں ہے اور ان چاروں میں لَہٗ کے الفاظ تھے۔ اس لیے اکثریت کے قول کو دیکھا

جائے تو مولانا مودودی نے جو کچھ لکھا تھا وہ غلط نہ تھا۔ تاہم مدیر البلاغ اگر اس کی تردید ضروری سمجھتے تھے تو انہیں چاہیے تھا کہ وہ کم از کم یہ تصریح تو کر دیتے کہ چار کتابوں میں بات وہی درج ہے جو مولانا مودودی نے نقل کی ہے، البتہ پانچویں کتاب میں بیت المال کے الفاظ ہیں۔ لیکن مدیر البلاغ نے محرم ۸۹ھ کے پرچے میں چار کتابوں کو چھوڑ کر صرف ایک البدایہ کا حوالہ نقل کر دیا جس سے یہ معلوم ہوتا تھا کہ امیر معاویہؓ نے سونا چاندی بیت المال کے لیے جمع کرنے کا حکم دیا تھا۔ اس سے "البلاغ" پڑھنے والا یہی تاثر لے سکتا تھا کہ مولانا مودودی نے امیر معاویہؓ اور ان مورخین کی طرف ایک بالکل غلط اور بے بنیاد بات منسوب کر دی ہے۔ میں نے اس کے جواب میں یہ ثابت کیا تھا کہ باقی چاروں مورخ جو ابن کثیر (صاحب البدایہ) سے متقدم تھے، ان سب نے لَهٗ کے الفاظ لکھے ہیں جس کی وجہ یہ ہے کہ خلافتِ راشدہ کے بعد خلفاء کے ذاتی خزانے اور بیت المال میں کوئی خطِ امتیاز باقی نہ رہا تھا۔ اس صورتِ حال کی کچھ تشریح میں نے اسی بحث میں کر دی تھی اور مزید وضاحت گزشتہ ماہ کے ترجمان میں ہو چکی ہے۔

مولانا عثمانی صاحب تازہ البلاغ میں پھر اسی ایک حوالے کے بل پر فرماتے ہیں کہ مولانا مودودی کے لیے جائز نہیں تھا کہ وہ البدایہ کے حوالے سے تحریر فرمائیں کہ حضرت معاویہؓ نے حکم دیا کہ مالِ غنیمت میں سے چاندی سونا ان کے لیے الگ نکال لیا جائے۔ میرا جواب پھر وہی ہے کہ اگر فقط اسی ایک کتاب کا حوالہ ہوتا تو ایسا تحریر کرنا بلاشبہ جائز نہ تھا، لیکن دوسری چاروں کتابوں میں اگر وہی بات درج ہے جو مولانا نے لکھی ہے تو اعتبار رو بلحاظ غالب مورخین کے قول کا ہو گا، اور مولانا نے جو کچھ لکھا ہے وہ بالکل جائز و صحیح ہے۔ پہلے "البلاغ" میں چاروں حوالوں کو بالکل ساقط اور نظر انداز کر دیا گیا تھا لیکن میری نشان دہی پر اب مجبوراً یہ تسلیم کرنا پڑا ہے کہ "یہ درست ہے کہ باقی چار حوالوں میں بیت المال کا لفظ نہیں ہے۔" لیکن پھر بھی مدیر البلاغ فرماتے ہیں کہ کیا میں نے البدایہ کا حوالہ نقل کر کے کسی جرمِ عظیم کا ارتکاب کیا ہے۔ میں عرض کرتا ہوں کہ آپ نے ہرگز کسی جرم کا ارتکاب نہیں فرمایا اور نہ کسی نے ایسا کہا ہے۔ میں نے تو صرف یہ لکھا تھا کہ "جناب محمد تقی صاحب نے کیا یہ ہے کہ باقی کتابوں کو چھوڑ کر صرف البدایہ کا حوالہ نقل کر دیا۔" اب جناب موصوف مجھے صرف یہ سمجھائیں کہ جب آپ ایک کتاب کا حوالہ دے کر اور بقیہ کو چھوڑ کر ایک بات لکھنے

میں مجرم نہیں ہیں تو مولانا مودودی چار کتابوں پر انحصار کرتے ہوئے ایک بات لکھ دینے سے کیسے مجرم بن گئے ؟ یہ جُرمِ عظیم والا الزام آپ خواہ مخواہ بیچ میں لا رہے ہیں ورنہ میں جو کچھ کہہ رہا ہوں وہ صرف یہ ہے کہ صرفِ خاص اور بیت المال کے حدود و امتیاز اُس زمانے میں واضح نہیں رہے تھے، اسی لیے مؤرخین کہیں لنفسہٖ اور کہیں لبیت المال لکھ دیتے ہیں۔ جہاں تک اس خاص واقعۂ مذکورہ کا تعلق ہے اس میں اکثر و بیشتر مصنّفین نے بیت المال کا لفظ استعمال نہیں کیا۔ تاریخ الکامل کے علاوہ ابن الاثیرؒ نے اُسد الغابہ میں جہاں حضرت حکمؓ بن عمرو کے حالات بیان کیے ہیں انہوں نے وہاں بھی یہی لکھا ہے۔ فرماتے ہیں :

كتب اليه زياد ان امير المومنين يعني معاوية كتب ان يصطفى له الصفراء والبيضاء فلا تقسم في الناس ذهب ولا فضة	زیاد نے حضرت حکمؓ کو لکھا کہ امیر المومنین معاویہؓ نے تحریر فرمایا ہے کہ ان کے لیے سونا اور چاندی الگ کر لیا جائے اور لوگوں میں اسے تقسیم نہ کیا جائے۔

امام حاکم نے المستدرک ج ۳، ص ۴۴۲ میں اس واقعہ کے متعلق جو روایت دی ہے، اس میں بھی لبیت المال کا لفظ نہیں، بلکہ صرف لہٗ کا لفظ ہے۔ امام ذہبیؒ کی تلخیص میں بھی روایت اسی طرح درج ہے۔

میں اب اس ناگوار بحث کو پھیلانا نہیں چاہتا ورنہ میں یہ چیز بھی وضاحت کے ساتھ بیان کرتا کہ خلافت راشدہ کے بعد دوسرے خلفاء نے اپنے ذاتی بیت المال بھی قائم کر رکھے تھے جن میں خمس، فے وغیرہ کے اموال داخل کر دیے جاتے تھے۔ یہ نجی بیت المال سرکاری بیت المال کے علاوہ تھے، گویا کہ ایک مسلمانوں کا عام بیت المال ہوتا تھا اور دوسرا امیر المومنین کا نجی اور خاص بیت المال ہوتا تھا۔ چنانچہ البدایہ، ج ۸، ص ۲۹ پر تو لبیت المال کے الفاظ ہیں جن کی مدد سے عثمانی صاحب مولانا مودودی کی تغلیط کر رہے ہیں، لیکن اسی کتاب کی اسی جلد میں ذرا آگے ص ۴۷ پر ابن کثیر اسی واقعہ کو دوبارہ بیان کرتے ہوئے لبیت المال کے بجائے لبیت مال اللہ کے الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں :

جاء كتاب زياد اليه على لسان معاوية ان يصطفى من الغنيمة لمعاوية ما فيها من الذهب والفضة لبيت مال الله فرد عليه :	حضرت حکمؓ کے پاس حضرت معاویہؓ کا خط زیاد کی طرف سے آیا کہ وہ غنیمت میں سے امیر معاویہؓ کے لیے سونا چاندی الگ کر لیں جو حضرت معاویہؓ کے بیت المال

ان کتاب اللہ قبل کتاب امیر المومنین ادلم یسمع لقولہ علیہ السلام: لاطاعۃ لمخلوق فی معصیۃ اللہ وقسم فی الناس غنائمھم فیقال انہ حُبس الی ان مات

کے لیے ہوگا۔ حضرت حکمؓ نے جواب دیا کہ اللہ کی کتاب امیر المومنین کے مکتوب پر مقدم ہے۔ کیا انہوں نے نہیں سنا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ کی نافرمانی میں کسی مخلوق کی اطاعت جائز نہیں پھر حضرت حکمؓ نے سارا مالِ غنیمت مجاہدین میں تقسیم کر دیا۔ کہا جاتا ہے کہ انہیں قید کر دیا گیا حتیٰ کہ ان کی وفات ہوگئی۔

اب مَیں پوچھتا ہوں کہ دوسرے سارے مؤرخین اگر بیت المال کا لفظ سرے سے استعمال ہی نہیں کرتے اور ابنِ کثیر ایک جگہ اگر کرتے ہیں تو چند صفحوں کے بعد ہی وہ لبیت مالہٖ کے ساتھ اس کی توضیح کر دیتے ہیں اور یہ بھی معلوم ہے کہ بنو امیہ کے صرفِ خاص کے لیے بھی "امیر المومنین کا بیت المال" کی اصطلاح مستعمل تھی اور یہ مسلمانوں کے بیت المال سے زاید ایک شئے تھی تو پھر مولانا مودودی کے تحریر کردہ الفاظ کس قاعدے اور کس اعتبار سے قابلِ اعتراض ہو سکتے ہیں؟ افسوس کہ معترض حضرات بار بار ان مسائل کو چھیڑ کر ہر بار مجھے وہ باتیں کھول کر کہنے پر مجبور کر رہے ہیں جو مَیں نہیں کہنا چاہتا تھا۔

اخبارات کی غلط مثال | "خلافت و ملوکیت" میں جو بات چار کتابوں کے حوالے سے درج کی گئی تھی اور جس کے لیے مَیں دو تین مزید حوالے پیش کر چکا ہوں، اسے "دو اور دو چار" کی طرح غلط ثابت کرنے کے لیے مولانا محمد تقی صاحب نے ایک اور مثال وضع کی ہے۔ فرماتے ہیں "اگر چار اخباروں میں یہ خبر شائع ہو کہ مولانا مودودی نے اپنے لیے ایک لاکھ روپیہ چندہ وصول کیا اور ایک پانچویں اخبار میں یہ ہو کہ مولانا مودودی صاحب نے جماعت اسلامی کے لیے ایک لاکھ روپیہ چندہ وصول کیا۔ پھر کوئی شخص ان پانچوں اخباروں کے حوالے سے مولانا پر یہ الزام عائد کرے کہ وہ اپنی ذات کے لیے چندہ وصول کرتے ہیں تو کیا ملک صاحب اس الزام تراش شخص کو پانچواں اخبار محض اس لیے نہیں دکھائیں گے کہ اس کا حوالہ پانچویں نمبر پر سب سے آخر میں دیا گیا تھا" اب مولانا مودودی پر الزام تراشی کا الزام جڑنے کے لیے جو یہ مثال گھڑی گئی ہے اس کے متعدد پہلو قابلِ غور ہیں۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ اخبارات اور تاریخ اور حدیث و آثار کی کتابوں میں بہت بڑا فرق ہے۔ ایک اخبار کسی ایک شخص کی تصنیف نہیں ہوتا، اس کی مختلف خبروں کی آئے دن تردید ہوتی رہتی ہے بلکہ اس میں ایسا مواد بھی چھپتا رہتا

ہے جس کی پیشانی پر یہ درج ہوتا ہے کہ "اس سے ادارہ تحریر کا متفق ہونا ضروری نہیں"۔ اس کے برعکس تاریخ و روایات پر مشتمل تصنیف ایک ہی شخص کی کاوشِ قلم کا نتیجہ ہوتی ہے اور مصنف اس کے مواد میں ہر روز ترمیم و تصحیح نہیں کرتا رہتا۔

پھر اگر اس مثال کو مولانا مودودی پر چسپاں کرنا ہی ہے تو صحیح مثال یوں ہو گی کہ ایک اخبار ابن سعدؒ کی ادارت میں سنہ ۲۳۰ھ میں شائع ہوا جس میں یہ خبر چھپی کہ مولانا مودودی نے ایک لاکھ چندے کا اپنے لیے مطالبہ کیا۔ پھر دوسرے اخبار میں یہی خبر انہی الفاظ کے ساتھ سنہ ۳۱۰ھ میں چھپی اور اس اخبار کے مدیر امام ابن جریر تھے۔ پھر امام حاکم نے ۴۰۵ھ میں یہی خبر اپنے اخبار میں شائع کی۔ اس کے بعد ابن اثیر نے ایک اخبار سنہ ۶۳۰ھ میں نکالا اور اس میں یہ خبر بعینہٖ انہی الفاظ میں چھاپی۔ پھر امام ذہبیؒ کے زیرِ ادارت ایک اخبار ۷۴۸ھ میں اشاعت پذیر ہوا اور اس میں بھی یہی خبر چھپی کہ مولانا مودودی نے ایک لاکھ روپیہ اپنے لیے طلب کیا۔ اس کے بعد سب سے آخر میں ابنِ کثیرؒ نے اپنا اخبار ۷۷۴ھ میں جاری کیا اور اس میں یہ خبر شائع کی کہ مولانا مودودی نے ایک لاکھ روپیہ چندہ بیت المال کے لیے طلب کیا اور چند روز بعد ابنِ کثیر نے اسی اخبار میں یہی خبر اس طرح چھاپی کہ مولانا نے یہ چندہ اپنے بیت المال کے لیے مانگا۔ اب یہ سارے اخبارات اگر ایک ہی زمانے میں نکلے ہوتے، تب تو بات دوسری تھی لیکن ان میں سے ہر ایک کے درمیان اگر ایک ایک صدی یا اس سے زاید کا فصل حائل ہو تو قدیم اخبارات کی رپورٹ ہی قابلِ اعتماد ہو گی اور اس رپورٹ کو ایک شخص اصل الفاظ میں دہرا دے تو وہ الزام تراشی کا مجرم ہرگز نہ ہو گا اور نہ وہ سارے اخبار نویس الزام تراش قرار پائیں گے جو سات سو سال تک یہ خبر دیتے چلے آئے ہیں، بالخصوص جبکہ مؤخر ترین اخبار نویس کا ذریعہ معلومات بھی پرانے اخبار ہی ہوں اور دونوں کی خبر میں حقیقی نہیں، بلکہ محض لفظی تفاوت ہو۔

اپنی تردید آپ | پھر یہ بھی ایک پُرلطف حقیقت ہے کہ الزام تراشی کا جو الزام مدیر البلاغ نے اس زور شور سے مولانا مودودی پر عائد کیا ہے اور جسے ثابت کرنے کے لیے اتنی جد و جہد کی ہے، آگے چل کر خود ہی اس کا ابطال بھی فراہم کر دیا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

> "یوں ملک صاحب کے مزید اطمینان کے لیے ہم یہ وثوق کے ساتھ عرض کر سکتے ہیں کہ ساتویں صدی تک کے لوگوں نے بھی ان الفاظ (لہ یا لنفسہ) کا یہی مطلب لیا ہو گا

کہ حضرت معاویہؓ نے یہ مال اپنی ذات کے لیے نہیں بلکہ بیت المال کے لیے منگایا تھا اس لیے کہ وہ لوگ زبان وبیان کے محاورات سے اتنے بے خبر نہیں تھے کہ الفاظ کے ظاہری کو تھام کر بیٹھ جائیں اور اس بات سے قطع نظر کر لیں کہ اگر ایک امیرِ سلطنت اپنے کسی ماتحت کو یہ حکم لکھ کر بھیجے کہ خراج کا روپیہ مجھے بھیج دو تو محاورۃً "مجھے" سے مراد اپنی ذات نہیں ہوتی، بلکہ سرکاری خزانہ ہوتا ہے۔"

چلیے، قصّہ کوتاہ گشت ورنہ دردِ سر بسیار بود۔ مولانا عثمانی صاحب نے آخر کار خود ہی یہ نکتہ ارشاد فرما دیا کہ ساتویں صدی تک کے لوگوں نے بھی یہی سمجھا ہوگا کہ حضرت معاویہؓ نے یہ مال اپنی ذات کے لیے نہیں منگایا تھا اور ساتویں صدی میں آکر ابن کثیرؒ نے اس حقیقت کو مزید واشگاف کر دیا کہ لہٗ کا مطلب لبیت المال ہی ہے۔ تو پھر مولانا مودودی نے جو یہ لکھ دیا کہ "حضرت معاویہؓ نے حکم دیا کہ مالِ غنیمت میں سے چاندی سونا ان کے لیے الگ نکال دیا جائے"۔ آپ اس سے یہی مطلب اخذ و متعین فرما لیجیے کہ "ان کے لیے" سے مراد "بیت المال کے لیے" ہے۔ پھر آپ کی اس لمبی چوڑی الزامی بحث کی تو کوئی اصلیت باقی نہ رہی کہ مولانا مودودی نے ابن کثیر کا حوالہ دینے کے باوجود ان کی طرف غلط بات منسوب کی ہے اور امیر معاویہ پر "خیانت" اور اپنی ذات کے لیے مالِ غنیمت حاصل کرنے کی تہمت عائد کی ہے۔ آپ کے بقول "لوگ زبان کے محاورات سے اتنے بے خبر نہیں کہ انہیں یہ تک معلوم نہ ہو کہ "مجھے" سے مراد اپنی ذات نہیں ہوتی۔ بلکہ سرکاری خزانہ ہوتا ہے اور وہ لوگ "مجھے" کے لفظ کو پکڑ کر بیٹھ جائیں۔" پھر آخر آپ ہی اس محاورے سے کیوں اتنے بے خبر ہیں کہ مولانا مودودی کے لفظ "ان کے لیے" کو پکڑ کر بیٹھ گئے ہیں اور اس رائی کو برابر گھس گھس کر اس میں سے پربت برآمد کرنے کی کوشش کیے چلے جا رہے ہیں؟ اگر آپ کے نزدیک محاورۃً "مجھے" سے مراد اپنی ذات نہیں ہوتی، بلکہ سرکاری خزانہ ہی ہوتا ہے" تو پھر آپ کے اس اعتراض کی تو پوری بنیاد ہی منہدم ہو گئی کہ "ابن کثیر صاف لکھ رہے ہیں کہ سارا سونا چاندی بیت المال کے لیے جمع کیا جائے۔ مگر مولانا مودودی اس عبارت کے حوالے سے یہ تحریر فرماتے ہیں کہ حضرت معاویہؓ نے حکم دیا کہ سونا چاندی ان کے لیے الگ نکال لیا جائے"۔ مدیر البلاغ نے یہ اعتراض وارد کرنے کے بعد لکھا تھا کہ ہمارا ناطقہ قطعی طور پر سر بگریباں ہے کہ اس تفاوت کی کیا تاویل کیا توجیہ کریں؟ جواباً عرض ہے کہ آپ سرِ ناطقہ کو گریباں سے نکالیں اور "وہ بیت المال کے لیے" اور

"ان کے لیے" میں جو لفظی تفاوت ہے اس کی وہی تاویل و توجیہ کریں جو آپ نے خود ہی اختیار فرمائی ہے اور جیسے میں ابھی نقل کر چکا ہوں کہ محاورۃً "ان کے لیے" سے مراد اپنی ذات نہیں بلکہ سرکاری خزانہ ہوتا ہے" سونا چاندی بیت المال کے لیے خاص کرنا اب اس کے بعد البتہ یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر مالِ غنیمت کا سونا چاندی بیت المال کے لیے مقصود تھا، تو پھر اس فعل پر اعتراض کس حیثیت سے ہے۔ اس سوال کا جواب بھی میری طرف سے ربیع الآخر ۸۹ھ کے ترجمان میں دیا جا چکا ہے۔ میں نے لکھا تھا کہ:

"اگر یہی مان لیا جائے کہ یہ حکم بیت المال کے لیے تھا، پھر بھی یہ قرآن و سنت کے خلاف ہے۔ قرآن مجید میں کل مالِ غنیمت کا پانچواں حصہ بیت المال کے لیے لینے کا حکم دیا گیا ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہدِ مبارک سے لے کر خلفائے راشدین کے آخری زمانے تک اسی پر عمل ہوتا رہا ہے۔ اس امر کی کوئی نظیر نہیں ملتی کہ سونا اور چاندی مالِ غنیمت سے الگ نکال کر بیت المال میں داخل کر دیا گیا ہو اور قرآن مجید کے الفاظ میں بھی اس تخصیص کے لیے کوئی گنجائش نہیں پائی جاتی۔"

میری اس بات کا رد جتنی بھی احتمال آفرینیوں سے ممکن ہے، وہ مدیر البلاغ اپنی سابق بحث ہی میں پیش کر چکے ہیں اور میں نے ان میں سے ہر ایک کا ابطال بھی کر دیا تھا۔ کوئی صاحب چاہیں تو پرانے البلاغ اور ترجمان کو آمنے سامنے رکھ کر دیکھ لیں اور پھر تازہ البلاغ کو بھی پڑھ کر خود ہی فیصلہ کر لیں کہ کس کی بات میں وزن ہے یا نہیں ہے۔ ہر بات کو دُہرانا تو ممکن نہیں ہے، تاہم مثال کے طور پر میں ان کا یہ تازہ قول نقل کرتا ہوں کہ "اگر سونا چاندی پورے مالِ غنیمت کا پانچواں حصہ ہو تو یہ حکم شریعت کے مطابق ہو جاتا ہے۔ بیت المال میں سونے چاندی کی کمی ہو گی اس لیے حضرت معاویہؓ نے یہ حکم دیا۔"

میری گزارش یہ ہے کہ اس مفروضے کی آخر کوئی بنیاد تو ہونی چاہیے کہ یہ سونا چاندی بلا کم و کاست کل غنیمت کا ۱/۵ تھا اور بیت المال میں سونے چاندی کی کمی تھی اگر فی الواقع ایسا تھا تو حضرت معاویہؓ نے اس کی تصریح فرما دی ہوتی کہ یہ سونا چاندی جملہ غنائم کی قیمت کا عین ۱/۵ ہے ایسا اندازہ کر لینا گو کہ محال ہے، تاہم اگر ایسا صحیح اندازہ زیاد اور امیر معاویہؓ کے لیے ممکن تھا تو مجاہدین اور ان کے سپہ سالار حضرت حکم بن عمروؓ کے لیے کیوں ناممکن تھا؟

کیوں حضرت حکمؓ نے اس پر شدید انکار و احتجاج کیا جو ان کے لیے جان لیوا ثابت ہوا؟ اور کیوں اس پر سارے لشکری خاموش رہے؟ آخر دونوں طرف دو صحابی رسول ہیں اور ہو سکتا ہے کہ فوج میں مزید صحابہ کرام بھی ہوں۔ ایک صحابی (حضرت معاویہؓ) جو میدانِ جنگ سے دُور بیٹھے ہیں ان کا اندازہ تو آپ کے نزدیک بالکل صحیح ہے لیکن دوسرے صحابی جو شریکِ جہاد ہیں اور جو اس حکم کے خلاف آواز بلند کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ کتاب اللہ کتابِ امیرالمومنین سے زیادہ واجب التعمیل ہے، آپ انہیں گویا کہ دُہرا خطا وار ٹھہراتے ہیں کہ انہوں نے احکامِ شرعی کے بھی خلاف کیا اور امیرالمومنین کی بھی نافرمانی کی:

کیا احترامِ صحابۂ کرام کا مطلب آپ کے نزدیک فقط یہ ہے کہ امیر معاویہؓ کی تو ہر بات کی تائید و تصویب کی جائے خواہ کتاب و سنت میں اس کے حق میں کوئی دلیل نہ ہو اور جو صحابی امیر معاویہؓ سے اختلاف کریں ان کے موقف کی تغلیط ہی کی جائے خواہ وہ کتاب و سنت کے موافق ہی ہو؟ اگر آپ نے حضرت معاویہؓ کے ہر قول و فعل کو جائز و ثابت کرنے کی قسم کھا رکھی ہے تو آپ کو صرف "خلافت و ملوکیت" اور تاریخی کتابوں ہی کی تردید و تنقید پر اکتفا نہیں کرنا ہوگا بلکہ حدیث کی صحیح ترین کتب کے بعض اجزاء پر خطِ تنسیخ کھینچنا پڑے گا۔ مثال کے طور پر صحاح ستہ کی تقریباً سب کتابوں میں اور مؤطا امام مالک اور مُسند احمد میں ایسی روایات موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ امیر معاویہؓ نے بیع و شراء کے ایسے معاملات کیے تھے۔ جن پر حضرت عبادہؓ بن صامت نے حضرت معاویہؓ کے سامنے ارشاداتِ نبویؐ پیش کر کے انہیں ٹوکا، تب بھی آپ نے غلطی کو تسلیم نہ کیا۔ اسی طرح کا واقعہ حضرت ابوالدرداءؓ کا مروی ہے جس کی بنا پر انہیں شام کی سرزمین چھوڑنی پڑی۔ محدّثین و شارحین نے ان احادیث کی تشریح کرتے ہوئے امیر معاویہؓ پر نہایت سخت الفاظ میں تنقید کی ہے۔ یہ پوری تفصیل میں آگے چل کر کہیں نقل بھی کر دوں گا۔ کیا یہ سارے محدّثین و مفسّرین حضرت معاویہؓ اور صحابہ کرام کی منقبت و منزلت سے بالکل بے بہرہ اور جاہل تھے اور اب مدیر البلاغ ہی ایک ایسے فردِ فرید کہیں سے ہویدا ہو گئے ہیں جو ہمیں تعظیم و تکریمِ صحابہ کا سبق سکھانے لگے ہیں؟

حقیقت یہ ہے کہ یہ دعویٰ اور یہ تاویل بالکل بے بنیاد ہے کہ امیر معاویہؓ نے جو سارا سونا چاندی طلب فرمایا تھا، وہ مالِ غنیمت کا ۱/۵ تھا۔ ہر جنس اور ہر مال کا پانچواں حصہ اگر الگ کر دیا جاتا

اور سونے چاندی کا بھی صرف پانچواں حصہ بطور خمس الگ کر لیا جاتا تب تو اس کا مطالبہ معروف قاعدے کے مطابق جائز ہوتا لیکن یہ دعویٰ کہ کل سونا چاندی کل غنائم کا ۱/۵ تھا۔ یہ اس وقت تک ثابت نہیں ہو سکتا تھا جب تک کہ پورے اموالِ غنیمت کی مالیت ایک طرف اور سونے چاندی کی مالیت دوسری طرف مشخص کی جاتی۔ اور پھر یہ معلوم ہوتا کہ سونے چاندی کی قیمت جملہ اموال کی قیمت کا پانچواں حصہ بنتی ہے۔ مدیر البلاغ اس احتمال کو بھی بار بار دہرا رہے ہیں کہ اس وقت بیت المال میں سونے چاندی کی کمی تھی جسے امیر معاویہؓ پورا کرنا چاہتے تھے اور میں جب اس احتمال کو نہیں تسلیم کرتا تو فرماتے ہیں کہ "یہ مقام تو ہمارے محترم نقاد ہی کو حاصل ہے کہ وہ چودہ سو سال پہلے کی حکومت کے بارے میں اُس وقت کے حکمران سے بھی زیادہ صحیح اندازہ لگا لیتے ہیں کہ اس وقت بیت المال میں سونے چاندی کی ضرورت تھی یا نہیں ہمیں کشف و الہام کا یہ کمال تو حاصل نہیں لیکن جو تھوڑی سی عقل اللہ نے دی ہے، اس سے اتنا خیال ضرور ہوتا ہے کہ اس زمانے میں دو دھاتی معیار پر مبنی نظام زر رائج تھا جس میں سونے چاندی کی ضرورت سب سے زیادہ ہوتی ہے"۔
مجھے کشف و الہام اور عقل و خرد میں کامل تو کیا ناقص ہونے کا دعویٰ بھی نہیں ہے، لیکن اتنی بات تو میں بھی جانتا ہوں کہ یہ دو دھاتی نظام نہ صرف حضرت معاویہؓ ہی کے عہد میں نہیں بلکہ عہدِ نبوت اور عہدِ خلافتِ راشدہ میں بھی مروّج تھا اور اس زمانے میں بھی درہم و دینار اور مثقال ہی رائج تھے اس لیے اس عہدِ سعادت میں بھی سونے چاندی کی ضرورت عہد مابعد سے زیادہ نہیں تو کم بھی نہ ہوتی ہوگی۔ پھر کیا اس بات کا کوئی ثبوت مل سکتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم یا خلفائے راشدین نے بھی کبھی مالِ غنیمت کا سونا چاندی الگ چھانٹ لیا ہو اور مجاہدین کو اس سے کلیتہً محروم کر دیا ہو؟ نبی صلی اللہ علیہ وسلم تو بعض اوقات مجاہدین کو درہم و دینار کا اتنا ڈھیر عطا فرماتے تھے ان کے لیے اٹھانا محال ہو جاتا تھا

بیت المال میں ناروا تصرف | عہدِ نبوی و خلفائے راشدین اور اس کے عین بعد کے نظامِ محاصل و مالیات کا جہاں تک میں نے مطالعہ کیا ہے، مجھے مولانا مودودی کی یہ بات بالکل بجا اور برحق دکھائی دیتی ہے کہ دورِ ملوکیت میں بیت المال کی حیثیت و تصور میں بڑی دور رس تبدیلیاں رونما ہوئیں۔ اس حقیقت سے کسی طرح انکار ممکن ہی نہیں ہے حضرت معاویہؓ کے متعلق ابن کثیرؒ (البدایہ جلد، ص ۱۲۴) اور دوسرے مورخین کی یہ تصریح ملتی ہے کہ جب وہ عہدِ فاروقی میں عامل تھے تو آپ کا ماہانہ معاوضہ ۸۰ دینار تھا جو زیادہ سے زیادہ ایک ہزار درہم بنتے ہوں گے۔ پھر آپ کے پاس وہ لاکھوں درہم کہاں سے آتے جو آپ نے اپنے صاحبزادے کی ولی عہدی کے لیے دوسروں کے سامنے پیش کیے؟ حضرت علیؓ نے جب آپ کو شام کی گورنری سے معزول کیا تو آپ نے اس کی تعمیل سے انکار کیا۔ حضرت علیؓ کا یہ

حکم اگر نامناسب تھا یا وہ قصاصِ عثمانؓ کے معاملے میں مذبذب تھے اور امیر معاویہؓ کے لیے قصاص کا مطالبہ کر اٹھنا ضروری یا جائز تھا تو معزول نہ سہی، انہیں از خود احتجاجاً گورنری سے مستعفی ہو جانا چاہیے تھا۔ اس عہدے پر فائز رہنا اور پورے شام کے بیت المال پر متصرف ہو کر اُسے خلیفۂ راشد کے مقابلے میں استعمال کرنا کس اصول سے صحیح ہو سکتا ہے؟ استعفاء کے بعد البتہ ایک اسلامی ریاست کے شہری یا حضرت عثمانؓ کے ولی کے طور پر اگر حضرت معاویہؓ مطالبۂ قصاص کرتے، تب بھی یہ مطالبہ کسی حد تک درست ہو سکتا تھا۔

امیر معاویہؓ کے خلیفہ بننے کے بعد بھی آپ نے اور آپ کے عہدیداروں نے بیت المال کے معاملے میں وہ احتیاط ملحوظ نہیں رکھی، جو آپ کے پیشرووں نے رکھی تھی۔ چنانچہ امیر معاویہؓ کے گورنر مروان کے متعلق سُنن ابی داؤد، کتاب الخراج اور کتب تاریخ میں تصریح موجود ہے کہ اس نے فدک کو اپنی ذاتی جاگیر بنا لیا تھا، حتیٰ کہ یہ عمر بن عبدالعزیز کو وراثت میں ملی تو انہوں نے اسے سرکاری اراضی میں واپس داخل کیا۔ اسی مروان کے متعلق امام ابو عبیدؒ اپنی کتاب الاموال غنیمت و فئے کے ابواب کے ایک مقام پر حضرت عُروہ کی روایت پوری سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں کہ "ایک روز مروان نے منبر پر کھڑے ہو کر کہا کہ امیر المومنین معاویہؓ نے تمہیں بھرپور عطیات دینے کا حکم فرمایا ہے اور پوری کوشش کی ہے مگر مال میں سے ایک لاکھ درہم کم ہے اور انہوں نے مجھے لکھا ہے کہ یہ کمی زکوٰۃ جب یہاں سے گزرے تو میں اُس میں سے یہ مال (تمہارے لیے) لے لوں۔ حضرت عروہ کہتے ہیں کہ لوگ گھٹنوں کے بل کھڑے ہو گئے اور میں نے انہیں یہ پکارتے ہوئے سنا: "ہرگز نہیں، ہم ان میں سے ایک درہم بھی نہیں لیں گے کیا ہم دوسروں کا حق وصول کر لیں؟ یہ زکوٰۃ کا مال تو یتامیٰ و مساکین کے لیے صدقہ ہے۔ ہمارے عطیات تو خزینے میں سے ملنے چاہییں۔ تم معاویہؓ کو لکھو کہ وہ ہمیں بقیہ عطایا بھیج دیں۔" حضرت عُروہ فرماتے ہیں کہ "مروان نے یہ بات لکھی، تب امیر معاویہؓ نے بقایا ارسال فرمایا۔"

(کتاب الاموال، ص ۲۵۹، روایت ۶۳۵، مکتبہ ظاہریہ، دمشق، ۱۳۴۸ھ)

حافظ ابو عبید القاسم بن سلام جن کی وفات ۲۲۴ھ میں ہوئی ہے، ایک نہایت صاحب تحقیق محدث ہیں اور ان کی کتاب الاموال اسلامی محارج و محاصل پر ایک مستند دستاویز شمار ہوتی ہے۔ ان کا بیان کردہ واقعہ یہ ظاہر کر رہا ہے کہ لوگوں نے بروقت انکار و احتجاج نہ کیا ہوتا تو مساکین کی حق تلفی ہو جاتی اور زکوٰۃ کا مال غلط مصرف میں صرف ہو جاتا۔

استلحاقِ زیاد

مالِ غنیمت والے معاملے پر سیر حاصل بحث کے بعد اب میں استلحاقِ زیاد کا مسئلہ لیتا ہوں میں نے اپنے سابق سلسلۂ مضامین میں محتاط طریقے پر مفصل بحث کر دی تھی اور میرا گمان یہ تھا کہ کم از کم اس موضوع پر محمد تقی عثمانی صاحب سکوت اختیار کریں گے کیونکہ یہ ایک ناگفتنی سا مسئلہ ہے جو زیادہ ردّ و کد کے لیے موزوں نہیں ہے اور اس میں حضرت معاویہؓ نے جو کچھ کیا ہے، اس کے لیے اخلاقی و قانونی دفاع فراہم کرنا ممکن نہیں ہے لیکن مجھے سخت حیرت و تاسف ہے کہ عثمانی صاحب نے اس کا جواز مہیا کرنے کی دوبارہ کوشش فرمائی ہے اور مجھے دوبارہ مجبور کیا ہے کہ اس پر کلام کروں۔ آپ البلاغ میں لکھتے ہیں:

"میں نے ابن خلدون وغیرہ کے حوالے سے یہ ثابت کیا تھا کہ زمانۂ جاہلیت میں سمیہ کے ساتھ حضرت ابو سفیان کے جس تعلق کو مولانا مودودی صاحب نے زنا کا عنوان دیا ہے، وہ درحقیقت جاہلی نوعیت کا ایک نکاح تھا اور اس نوعیت کا نکاح اگرچہ اسلام کے بعد منسوخ ہو گیا لیکن اس قسم کے نکاح سے جو اولاد جاہلیت میں پیدا ہوئی اسے ثابت النسب کہا گیا۔ زیاد کا معاملہ بھی یہی تھا۔"

نکاحِ ابو سفیان؟ ابنِ خلدون کے ساتھ وغیرہ کا لفظ تو محض تکلف ہے، مولانا محمد تقی صاحب کا اصل انحصار پہلے اور اب بھی ابن خلدون کی ایک عبارت پر ہے۔ ابن خلدون نے جو کچھ لکھا ہے اور مدیر البلاغ نے جو کچھ ثابت کیا تھا، وہ ایک بڑی عجیب و غریب یا پھر بڑی گہری اور عمیق شے ہے، اس لیے میں اسے دوبارہ نقل کیے دیتا ہوں۔ ابنِ خلدون کا ترجمہ عثمانی صاحب نے ان الفاظ میں کیا تھا:

"سمیہ جو زیاد کی ماں ہے، حارث بن کندہ طبیب کی لونڈی تھی اسی کے پاس اس سے حضرت ابو بکرہ پیدا ہوئے۔ پھر اس نے اس کی شادی ایک آزاد کردہ غلام سے کر دی تھی اور اس کے یہاں زیاد پیدا ہوا۔ ابو سفیان اپنے کسی کام سے طائف گئے ہوئے تھے۔ وہاں انہوں نے سمیہ سے اس طرح کا نکاح کیا جس طرح کے نکاح جاہلیت میں رائج تھے اور اس سے مباشرت کی اور اسی مباشرت سے زیاد پیدا ہوا۔"

میں نے اس پر درج ذیل گزارش کی تھی:۔

"مولانا عثمانی صاحب نے یہ عبارت تو پوری بلا تامل نقل کر دی مگر انہوں نے اس پر غور نہ کیا کہ اس میں ایک طرف تو یہ بیان کیا گیا ہے کہ سُمیّہ کی شادی غلام سے ہوئی اور اسی غلام کے ہاں زیاد پیدا ہوا اور دوسری طرف یہ بھی بیان ہے کہ سمیّہ کا نکاح ابوسفیان سے ہوا جس سے زیاد پیدا ہوا۔ ان دو باتوں میں سے آخر کون سی درست ہے؟ یا دونوں درست ہیں اور دو نکاحوں کے نتیجے میں زیاد نے دو مرتبہ جنم لیا؟ یا ایک نکاح اور ولادت تو علانیہ تھی اور دوسری ولادت دوسرے نکاح کے مانند خفیہ تھی۔ اس معمّہ کو عثمانی صاحب ہی حل کر سکتے ہیں!"

افسوس کہ اس دلچسپ معمّے کا حل ابھی تک البلاغ میں شائع نہ ہوا۔ اب ترجمان اور البلاغ کے قارئین سے میری درخواست ہے کہ ان میں سے کوئی صاحب اس پہیلی کو بوجھ سکتے ہوں تو مجھے آگاہ فرمائیں اور میری جانب سے ہدیۂ تشکر وصول کریں۔ حضرت ابوسفیان اور زیاد کی والدہ کے تعلق کو نکاح ثابت کرنے میں مدیر البلاغ کتنی ہی سعی کیوں نہ صرف کریں، فی الحقیقت اس پر جاہلیت کے نکاحوں میں سے کسی نکاح کا اطلاق بھی نہیں ہو سکتا۔ جناب محمد تقی صاحب نے بخاری کے حوالے سے نکاح کی جن اقسام کا ذکر کیا ہے، میں نے ان کی تفصیل بتا کر ثابت کر دیا تھا کہ ان کے ذریعے سے نسب کا تقرر و تعیّن بچے کی ولادت کے فوراً بعد ہو جاتا تھا۔ لیکن اس کے جواب میں عثمانی صاحب پھر لکھتے ہیں کہ "غلام علی صاحب نے اس بات کی کوئی دلیل نہیں دی کہ جاہلیت کے انتساب میں اعلانِ عام ایک لازمی شرط کی حیثیت رکھتا تھا" اس مطالبۂ دلیل کی حقیقت اور وزن معلوم کرنے کے لیے میں اپنے پہلے مضمون کا ایک ضروری ٹکڑا دوبارہ نقل کرتا ہوں، میں نے لکھا تھا:

"جاہلیت کے یہ نام نہاد نکاح جیسے کچھ بھی تھے، ان سے متعلق ایک بات بہرحال واضح و ثابت ہے اور وہ یہ کہ ان کے نتیجے میں جو بچہ بھی پیدا ہوتا تھا، اس کا نسب بہرحال ایک فردِ متعیّن سے ولادت کے معاً بعد ملحق ہو جاتا تھا اور اس کے الحاق کا بھی متعیّن ضابطہ اور طریقہ مقرر تھا۔ اس میں فیصلہ کن چیز عورت کا یا قیافہ شناس کا بیان تھا جس کے بعد بچے کا باپ اسے باقاعدہ اپنا بچہ تسلیم کر لیتا تھا اور اس کا نسب ولادت ہی کے وقت معروف و مسلّم ہو جاتا تھا۔ ظاہر ہے کہ نسب و انتساب کی یہ صورتیں جو جاہلیت میں رائج تھیں وہ اس وقت

تک مستحق اور مسلّم شمار نہیں ہو سکتی تھیں جب تک سوسائٹی میں ان کا اعلان عام نہ ہو جائے اور مرد صُلبی اولاد کی طرح بچے کو اپنے کنبے میں داخل نہ کر لے۔ عقلِ عام اور فطرتِ سلیم اس کی اجازت نہیں دے سکتی کہ ایک مرد ایک عورت سے خفیہ تمتع کرے، اس کے بعد جس بچے کی پیدائش ہو، اسے اپنے خاندان میں داخل بھی نہ کرے، پھر جب لڑکا جوان ہو کر برسرِ روزگار نکلے تو وہ شخص دو چار یا پانچ دس آدمیوں سے مخفی طور پر کہہ دے کہ یہ لڑکا دراصل میرے نطفے سے ہے، پھر وہ چند اشخاص اس رازِ سربستہ کو اس شخص کی وفات کے برسوں بعد فاش کریں اور اس طرح حق بحقدار رسید ہو۔

جاہلیت کے نکاح

یہ میرے استدلال کی تمہید ہے، ورنہ آگے میں نے پورے تین صفحات میں اپنے دلائل مفصل بیان کر دیے تھے۔ اب میری سمجھ میں نہیں آتا کہ پھر دوبارہ مجھ سے کیسی دلیل مانگی جا رہی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ جاہلیت کے اس جائز یا ناجائز تعلق کی صورت خواہ خفیہ ہو یا علانیہ ہو، اس کے مولود کا نسب تو مخفی رہ ہی نہیں سکتا۔ بچہ کوئی چھپنے چھپانے والی چیز تو نہیں ہے۔ اس کے تو پیدا ہوتے ہی یہ سوال سامنے آکھڑا ہوتا ہے کہ یہ حلالی ہے یا حرامی؟ اور حلالی ہے تو اس کا باپ کون ہے؟ اگر اس کا کوئی باپ ثابت نہ ہو اور وہ اسے اپنا بچہ تسلیم نہ کرے، تو جاہلی معاشرے تک میں وہ حرامی قرار پاتا تھا۔ یہ بات صریح عقل کے خلاف ہے کہ بچے کی پیدائش کے سالہا سال بعد اس کا نسب کسی سے ثابت ہو اور وہ حلالی قرار پاتے۔ جاہلیت میں زنا کی جن صورتوں کو نکاح سمجھا جاتا تھا ان میں بھی بچے کی پیدائش کے بعد کوئی نہ کوئی اس کا باپ بنتا تھا یا بنایا جاتا تھا۔ عورت خواہ منکوحہ ہوتی یا مملوکہ یا ممنوعہ، وہ خود کسی کو بچے کا باپ نامزد کرتی یا قیافہ شناس بتاتا یا پھر باپ خود اعلان کرتا کہ میں اس کا باپ ہوں۔ صحیح بخاری کی جس حدیث کا حوالہ مولانا محمد تقی صاحب نے دیا تھا، وہ باب لا نکاح الا بولی میں موجود ہے اور اس میں تصریح ہے کہ عورت اپنے سے تعلق رکھنے والے مرد کا نام بچہ پیدا ہوتے ہی لے لیتی تھی، پھر بچے کے نسب کا الحاق اُسی مرد سے ہو جاتا تھا اور وہ شخص اس کا انکار نہیں کر سکتا تھا (لا یستطیع ان یمتنع بہ الرجل)۔ اس کے بعد اسی حدیث میں اس بات کی بھی توضیح ہے کہ بغایا (طوائفوں) کے ہاں اگر بچہ ہوتا تھا تو قیافہ شناس کو بلایا جاتا تھا اور بچے کی ماں کے ہاں آمد و رفت رکھنے والوں کو بھی جمع کیا جاتا تھا۔ پھر قیافہ شناس ایک متعین شخص کو بچے کا باپ قرار دیتا تھا اور اُسی کے باپ ہونے کا دعویٰ کر دیا جاتا تھا جس سے انکار ممکن نہیں ہوتا تھا (دُعِیَ ابنہ لا یمتنع من ذالک)۔ کیا اس کے بعد بھی نسب و انتساب کے خفیہ رہنے، مشتبہ ہونے یا اعلانِ عام نہ ہونے کا کوئی موقع باقی رہ سکتا تھا؟

اس روایت میں جو اقسامِ نکاح بیان ہوئی ہیں، مدیر البلاغ نے اب ان میں مزید کچھ قسموں کا اضافہ کرنے کی کوشش کی ہے اس کے حق میں وہ داؤدی کا قول نقل کرتے ہیں کہ "جاہلی نکاح کی کچھ قسمیں ایسی ہیں جو حضرت عائشہؓ نے بیان نہیں فرمائیں۔ ان میں سے پہلی قسم خفیہ آشنائی کا نکاح ہے اور اس کا ذکر قرآن کریم کے ارشاد وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ میں موجود ہے۔ جاہلیت کے لوگ کہا کرتے تھے کہ ایسا تعلق اگر خفیہ طور پر ہو تو اس میں کچھ حرج نہیں اور علی الاعلان ہو تو وہ قابلِ ملامت ہے۔" کاش کہ ایسی واہی بات نقل کرنے سے پہلے عثمانی صاحب کچھ تو غور و تامل کر لیتے! یہ بات اتنی بے بنیاد ہے اور اس خفیہ آشنائی کو نکاح قرار دینا اتنا افسوسناک ہے کہ خود مدیر البلاغ کو بھی فقرے کے آخر میں نکاح کے بجائے "تعلق" کا لفظ لانا پڑا ہے، ورنہ وہ خدارا بتائیں کہ نکاح کی کوئی قسم ایسی بھی ہو سکتی ہے جو "خفیہ ہو تو اس میں حرج نہ ہو اور علی الاعلان ہو تو قابلِ ملامت ہو"۔ ابن حجرؒ نے انہیں بیان کر کے فوراً اس کی تردید بھی کر دی ہے کہ ان پر نکاح کی اصطلاح وارد نہیں ہوتی۔ نکاح کی یہ اقسام بیان کرنے کے بجائے پھر تو محمد تقی صاحب کو بس یہ کہہ دینا چاہیے کہ عربوں کے ہاں نکاح اور زنا میں سرے سے کوئی فرق ہی نہ تھا اور زنا کی ہر قسم داخلِ نکاح تھی۔ لیکن ایسا گمان خلافِ حقیقت ہے۔ قرآن میں ولا متخذات اخدان کی تفسیر میں امام ابن جریر لکھتے ہیں ولا متخذات اصدقاء علی السفاح .... الصدیق للفجور بہا سرًّا (اور نہ وہ چھپی آشنائی کے ذریعے سے زنا اور فسق و فجور کرنے والی ہوں)۔ آگے چل کر وَلَا مُتَّخِذِی أَخْدَانٍ کی تشریح میں فرماتے ہیں ولا منفرد ببغیتہ واحدۃ اتخذ لنفسہ صدیقۃ یفجر بہا (اور نہ وہ کسی ایک بدکار عورت کو اپنی آشنائی کے لیے مخصوص کرتے ہوں جس کے ساتھ وہ بدکاری کریں)۔ اسی طرح امام ابن جوزی اپنی تفسیر زاد المسیر میں سورۂ نساء کی آیت ولا متخذات اخدان کی تفسیر میں لکھتے ہیں کان الجاہلیۃ یحرمون ما ظہر من الزنی ویستحلون ما خفی (جاہلیت میں لوگ علانیہ زنا کو حرام اور خفیہ زنا کو حلال سمجھتے تھے)۔ یہاں بھی ابن جوزی نکاح کے بجائے زنا کا لفظ استعمال کر رہے ہیں۔ بہر کیف حضرت عائشہؓ تو جاہلیت کے حالات سے داؤدی کی بہ نسبت زیادہ واقف تھیں اور انہوں نے اس قسمِ نکاح کا ذکر نہیں فرمایا۔

یہ بات کتنی رنجیدہ اور باعثِ افسوس ہے کہ مدیر البلاغ بغیر سوچے سمجھے بار بار اس بات کو دہرائے جا رہے ہیں کہ اگر خفیہ استلحاق جاہلیت میں قابلِ قبول نہیں تھا، تب بھی حضرت ابوسفیان نے دس آدمیوں کی موجودگی میں نسب کا اقرار کیا تھا۔ سوال یہ ہے کہ یہ نسب کا کیسا اقرار ہے جس کی اطلاع نہ بچے کی ماں

کو ہے، نہ خود امیر معاویہؓ اور خاندان کے دوسرے افراد کو ہے، نہ اس ماں شریک دوسرے بھائی (حضرت ابوبکرہؓ) کو ہے، نہ خود زیاد کو جوان ہونے تک ہے۔ دس گواہوں[1] کے ماسوا کسی کو کانوں کان اس نسب کی خبر تک نہیں۔ صرف یہی نہیں بلکہ اس کے برعکس سمیّہ جس غلام عُبَید کے نکاح میں تھی، استلحاق کی کارروائی سے پہلے اسی عبید سے زیاد کا نسب ثابت و مشہور رہے اور زیاد اپنے آپ کو غلام زادہ اور عُبید ہی کا بیٹا سمجھتا ہے۔ اس سارے پینتیس ۳۵ سال کے عرصہ دراز تک سب لوگ جامد و ساکت بیٹھے رہتے ہیں اور ۴۴ھ میں یکایک یہ سرِ مکنون منکشف ہوتا ہے کہ زیاد تو ابوسفیان کا صاحبزادہ، ام المومنین حضرت ام حبیبہؓ کا علاتی بھائی اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا برادرِ نسبتی ہے۔ زیاد پہلے ہجری سال تولّد ہو گیا تھا مگر افسوس کہ کسی شخص نے تیرہ برس تک آنحضورؐ کو نہ بتایا کہ آپ کا یہ برادرِ نسبتی ہے اور چوالیس برس تک حضرت ام حبیبہؓ کو آگاہ نہ کیا کہ یہ آپ کا بھائی ہے! حضرت معاویہؓ بلا ریب حضرت ام حبیبہؓ کے برادرِ گرامی ہیں اور انہیں بجا طور پر خال المومنین (مسلمانوں کے ماموں) کہا جاتا ہے کیونکہ حضرت ام حبیبہؓ ام المومنین ہیں لیکن اب مدیر البلاغ کو اگر زیاد ابن ابیہ کے بارے میں بھی ایسا ہی اصرار ہے کہ وہ بھی خال المومنین ہیں تو وہ بسم اللہ کریں، آئندہ اپنے خطبوں میں، اپنی تحریروں اور تقریروں میں زیاد کے ساتھ اس لقب کا اضافہ بالالتزام فرما دیا کریں تاکہ جو کوتاہی یا حق تلفی اب تک ہو چکی، اس کی کچھ تو تلافی ہو!

میرے بیان کردہ دلائل و شواہد اور تلخ حقائق کا براہِ راست سامنا کرنے کے بجائے مولانا عثمانی صاحب حسبِ سابق اپنے اُسی طرزِ استدلال کی آڑ لیتے ہیں کہ زیاد کا استلحاق اگر ایسا ہی بے بنیاد ہے تو پھر ساتھ ہی یہ تسلیم کر لینا چاہیے کہ امت اپنے خیر القرون میں حق کے محافظوں سے یکسر خالی ہو گئی تھی، ورنہ کیا یہ بات عقل میں آ سکتی ہے کہ اتنی بڑی دھاندلی کا ارتکاب ایسے دور میں کیا جائے۔ یہ وہی استدلال ہے جو توریث، دیت، سبّ و شتم

---

[1] یہ دس آدمیوں کی گواہی کا ذکر عثمانی صاحب بار بار صرف مدائنی کے حوالے سے کر رہے ہیں لیکن عجیب بات ہے کہ ذرا آگے چل کر خصوصی نمبر ص ۸۴ پر جہاں مولانا مودودی کی نقل کردہ ایک روایت کی تردید مقصود ہے، وہاں عثمانی صاحب فرماتے ہیں کہ مدائنی "متکلم فیہ" ہیں یہاں مدائنی کا نام بھی غلط طور پر علی بن محمد کے بجائے محمد بن علی لکھ دیا ہے۔ اب قطع نظر اس کے کہ المدائنی ثقہ ہیں یا ان کی روایات میں کلام ہے، یہ آخر عدل و انصاف کی کونسی قسم ہے کہ جب آپ مدائنی کے حوالے سے بات کریں تو مدائنی اور ان کا قول مستند ہو جائے اور جب ہم اس کی روایت کہیں نقل کر دیں تو وہ ناقابلِ اعتماد قرار پائے ؎ جو تیری زلف میں پہنچی تو حسن کہلائی۔ وہ تیرگی جو مرے نامۂ سیاہ میں ہے!

وغیرہ کے جملہ مباحث میں وہ کرتے چلے آرہے ہیں۔ اگر ثابت شدہ تاریخی حقائق و وقائع کے بارے میں مجرد یہ عقلی استدلال ان واقعات کو کالعدم قرار دینے کے لیے کافی ہو، تو پھر فتنۂ ارتداد، قتلِ عثمانؓ، قتلِ حسینؓ و ابنِ زبیرؓ، واقعۂ حرہ، ہتکِ حرمین کے متعلق جو تفاصیل تاریخ ہی میں نہیں، مستند ترین کتب حدیث و آثار میں درج ہیں ان سب پر خطِ نسخ کھینچ دینا قطعی طور پر لازم ہوگا۔ لیکن میں اس عقلی و غیر عقلی امکان و استحالہ کی بحث میں پڑے بغیر یہ کہتا ہوں کہ امتِ اسلامیہ اپنے خیر القرون ہی میں نہیں بلکہ کسی قرن اور کسی دور میں بھی حق کے محافظوں سے یکسر خالی نہیں ہوئی۔ اگر خالی ہوتی تو یہ واقعات جس دو گونہ آویزشِ حق و باطل کی تصویر کو پیش کرتے ہیں، وہ تصویر ہماری تاریخ سے غائب ہی ہوتی۔ خوب و ناخوب اور غلط و صحیح کی تمیز کلیتہً مٹ چکی ہوتی۔

استلحاق کے خلاف احتجاج | خیر یہ تو محض اُس منطق کا جواب تھا جس کا سہارا لے کر عثمانی صاحب یا بعض دوسرے لوگ ہر واقعہ کا انکار کر دیتے ہیں۔ جہاں تک زیر بحث مسئلہ استلحاق کا تعلق ہے اس میں بعض صحابۂ کرام نے اُسی وقت شدید احتجاج کیا تھا اور بعد میں علماء و مورخین اب تک تنقید کرتے چلے آرہے ہیں۔ اس کی خاصی تفصیل میں پہلے بیان کر چکا، لیکن محمد تقی صاحب اگر یہی چاہتے ہیں تو میں مزید کچھ تشریح کیے دیتا ہوں۔ صحیح مسلم کے آغاز ہی میں کتاب الایمان کا ایک باب ہے جس کا عنوان ہے: حال ایمان من رغب عن ابیہ و ہو یعلم (اس شخص کے ایمان کا حال جو اپنے باپ سے نسب کو تبدیل کر دے حالانکہ وہ جانتا بوجھتا ہو)۔ اس کی درج ذیل حدیث ملاحظہ ہو:

عن ابی عثمان قال لما ادُّعِی زیاد لقیت ابا بکرۃ فقلت لہ ما ھٰذا الذی صنعتم انی سمعت سعد بن ابی وقاصٍ یقول سمع اُذنای من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھو یقول من ادعی ابا فی الاسلام غیر ابیہٖ ھو یعلم انہ غیر ابیہ فالجنۃ علیہ حرام فقال ابو بکرۃ وانا سمعتہ من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

(حضرت ابو عثمانؓ روایت کرتے ہیں کہ جب زیاد کا (ابوسفیان سے استلحاق کا) دعویٰ کیا گیا تو میں حضرت ابوبکرہؓ سے ملا اور ان سے کہا کہ آپ لوگوں نے یہ کیا کارروائی کی ہے؟ میں نے حضرت سعدؓ بن ابی وقاص سے سنا ہے، وہ کہتے تھے کہ میں نے اپنے دونوں کانوں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا ہے کہ جو شخص اسلام میں اپنے باپ کو چھوڑ کر کسی دوسرے کو باپ بنانے کا دعویٰ کرے اور اسے معلوم ہو کہ وہ اس کا باپ نہیں تو اس پر جنت حرام ہے۔ حضرت ابوبکرہؓ نے جواب دیا کہ میں نے بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد خود

آنحضورؐ سے سنا ہے ۔

یہاں یہ امر قابلِ وضاحت ہے کہ حضرت ابوبکرہؓ چونکہ زیاد کے ماں جائے بھائی تھے، اس لیے ابوعثمانؒ نے یہ خیال کیا کہ زیاد نے جو اپنا نسب جانتے بوجھتے بدلا ہے یا اس کی تبدیلی کا دعویٰ تسلیم کیا ہے، تو شاید حضرت ابوبکرہؓ بھی اس ادّعا میں شریک ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ حضرت ابوبکرہؓ اس دعوے کے شدید ترین مخالف تھے اور آپ نے مرتے دم تک زیاد سے بات تک نہیں کی چنانچہ حضرت ابوعثمان کی غلط فہمی حضرت ابوبکرہؓ نے یہ کہہ کر رفع کر دی کہ میں تو خود اس استلحاق کو ناجائز سمجھتا ہوں اور میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی وعید خود سنی ہے پھر اس حدیث پر امام مسلم یا امام نوویؒ نے جو عنوان باندھا ہے یہ بھی ثابت کر رہا ہے کہ زیاد نے دیدہ و دانستہ اپنے حقیقی باپ کے بجائے دوسرے شخص کی جانب انتساب گوارا کیا اور اپنے آپ کو شدید وعید کا سزاوار بنا لیا۔ امام نوویؒ اس حدیث کی شرح میں زیاد کے متعلق فرماتے ہیں:

کان یعرف بزیاد بن عبید الثقفی ثم ادعاہ معاویۃ بن ابی سفیان والحقہ بابیہ ابی سفیان وصار من جملۃ اصحابہ بعد ان کان من اصحاب علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ ۔

(زیاد کا معروف نام زیاد بن عبید ثقفی تھا۔ پھر معاویہؓ بن ابی سفیان نے اس کے بارے میں دعویٰ کیا اور اس کا نسب اپنے والد ابوسفیانؓ کے ساتھ ملحق کر دیا۔ اس طرح زیاد امیر معاویہؓ کا ساتھی بن گیا حالانکہ پہلے وہ حضرت علیؓ کا ساتھ دیتا تھا)۔

اس حدیث کی شرح میں تقریباً یہی الفاظ مولانا شبیر احمد عثمانی مرحوم نے فتح الملہم میں درج فرمائے ہیں۔ یہی حدیث دیگر کتبِ صحاح میں بھی وارد ہے۔ مثال کے طور پر ابوداؤد، کتاب الآداب، باب فی الرجل ینتمی الی غیر موالیہ میں بھی یہ حدیث موجود ہے۔ مولانا خلیل احمد صاحب مرحوم بذل المجہود میں اس حدیث کی شرح یوں بیان فرماتے ہیں:

انما ذکر ابوعثمان ھٰذا الحدیث لابی بکرۃ لان زیاداً اخا ابی بکرۃ لامہ انتمی نسبہ الی ابی سفیان صخر بن حرب وقصتہ ان اباسفیان زنی بامہ فی الجاھلیۃ فولدت زیاداً فکان زیاد تقول لہ عائشۃؓ زیاد بن ابیہ وکان زیاد من حماۃ علیؓ وکان شجاعاً مقداماً فی الحرب فاستمالہ معاویۃ فانتسب الیہ وجعلہ اخاہ فلھٰذا حدّث ابوعثمان ھٰذا الحدیث ابابکرۃ لانہ ظن ان ابابکرۃ لعلہ یرضی بہ فلما قال ابوبکرۃ انی سمعت ھٰذا الحدیث من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علم بھٰذا انہ لیس

موافق بما نقل زیاد۔

(ابو عثمانؒ نے یہ حدیث حضرت ابو بکرہؓ سے اس لیے بیان کی کہ زیاد ان کا ماں شریک بھائی تھا اور اس نے اپنے نسب کا الحاق ابو سفیان سے کر لیا۔ اس کا قصہ یوں ہے کہ ابو سفیان نے جاہلیت میں زیاد کی والدہ سے زنا کیا تھا پھر زیاد پیدا ہوا تو زیاد کو حضرت عائشہؓ زیاد بن ابیہ کہا کرتی تھیں اور زیاد پہلے حضرت علیؓ کا حامی اور بہادر جنگجو تھا تو معاویہؓ نے اسے اپنی طرف مائل کیا، اپنے خاندان کی جانب اس کا انتساب کیا اور اُسے اپنا بھائی بنا لیا۔ اس لیے ابو عثمانؒ نے یہ حدیث ابو بکرہؓ سے بیان کی اور یہ سمجھ کر کی کہ شاید ابو بکرہؓ بھی اس استلحاق پر راضی ہیں لیکن جب انہوں نے خود یہی حدیث سنائی تو ابو عثمان نے جان لیا کہ وہ اس کارروائی پر خوش اور رضا مند نہیں ہیں۔")

اب محمد تقی صاحب اس بات پر بڑی برہمی کا اظہار کر رہے ہیں کہ مولانا مودودی نے یہ کیوں لکھ دیا کہ حضرت ابو سفیانؓ نے زیاد کی ماں سمیہ سے زنا کا ارتکاب کیا تھا اور پھر حضرت معاویہؓ نے زیاد کو اپنا حامی بنانے کے لیے اپنے خاندان کا فرد قرار دے دیا۔ مدیر البلاغ نے اس اندازِ بیان کو افسوسناک اور سخت مکروہ قرار دے کر مولانا مودودی سے توبہ وندامت کا مطالبہ کیا تھا۔ میں نے پہلی بحث میں اس کا جواب دیتے ہوئے متعدد اصحابِ سلف کے اقوال نقل کیے تھے جن کا مفہوم مولانا مودودی کے مضمون سے مختلف نہ تھا۔ ان میں شاہ عبد العزیز صاحب کی تحفہ اثنا عشریہ سے عبارت بھی شامل تھی جس میں انہوں نے زیاد کو "حرامی، نطفۂ ناتحقیق، مردود اور بے حیا لکھا تھا، جسے امیر معاویہؓ نے اپنے نسب میں شامل کر لینے کا لالچ دے کر حضرت علیؓ کی رفاقت سے جدا کر لیا تھا۔" مگر افسوس کہ عثمانی صاحب کو اب بھی اصرار ہے کہ یہ زنا نہیں بلکہ نکاح تھا اور اس "نکاح" کے دس گواہ موجود تھے، حالانکہ ان گواہوں میں سے بعض نے ایسی گواہی دی تھی جسے سن کر بقول مولانا آزاد مرحوم زیاد بھی شرما گیا۔ مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری تو اہلِ دیوبند کے استاذ الاساتذہ اور شیخ الشیوخ ہیں، وہ بھی فرما رہے ہیں کہ ابو سفیان نے زنا کیا تھا۔ اس کے باوجود مدیر البلاغ اسے نکاح ثابت کرنے پر ایڑی چوٹی کا زور لگا رہے ہیں۔ مولانا خلیل احمد تو یہ بات لکھ چکنے کے بعد اب رحلت فرما چکے اور اس سخت مکروہ اندازِ تحریر سے وہ بھی توبہ و انابت کا اظہار نہ فرما سکے۔ مولانا محمد تقی صاحب جو مجھے اس بات کا الزام دیتے ہیں کہ میں ان کے اکابر پر طعن کرتا ہوں، ذرا اپنے گریبان میں منہ ڈال کر دیکھ لیں کہ جو تیر وہ ہم پر چلا رہے ہیں وہ بھی اس کا نشانہ اپنے اکابر کو تو نہیں بنا رہے؟

حقیقت یہ ہے کہ جو بات مولانا نے لکھی ہے، وہ بکثرت اہلِ علم لکھتے اور کہتے چلے آئے ہیں۔ مثال کے طور پر

حافظ ابن عساکر نے اپنی تاریخ میں زیاد کے حالات بیان کرتے ہوئے یہی کچھ لکھا ہے۔ انہوں نے اس کا ترجمہ زیاد ابن عبید کے نام سے کیا ہے جس سے میری اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ بکثرت مؤرخین نے زیاد بن ابی سفیان لکھنے سے احتراز کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں: قال ابوسفیان لابی مریم بعد ان شرب عندہ التمس لی بغیاً فجاء بہا الیہ فوقع بہا فولدت زیاداً۔ (ابوسفیان نے شراب پینے کے بعد ابومریم سے کوئی رنڈی لانے کا مطالبہ کیا۔ وہ لے آیا۔ انہوں نے اس سے مباشرت کی اور زیاد پیدا ہوا)۔

پھر لکھتے ہیں کان ابن عمر وابن سیرین یقولان زیاد ابن ابیہ (حضرت عبداللہ ابن عمر اور ابن سیرین اس کو زیاد ابن ابیہ کہا کرتے تھے پھر ابن عساکر محدث ابن یحیٰی اور حضرت سعید بن المسیّب کے اقوال نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

قال ابن یحیٰی اول حکم ردّ من احکام رسول اللہ الحکم فی زیاد وقال سعید بن المسیب اول قضیۃ ردت من قضایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علانیۃ قضاء فلان یعنی معاویۃ فی زیاد (ابن یحیٰی کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کے فیصلوں میں سے پہلا فیصلہ جو رد کیا گیا وہ زیاد کے بارے میں ہے اور سعید بن مسیّب نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کے فیصلوں میں سے اوّلین فیصلہ جسے علانیہ رد کیا گیا وہ معاویہؓ نے زیاد کے معاملے میں کیا)

مؤرخ ابوالفداء اپنی تاریخ ج ۲، ص ۹۸ - ۹۹ پر لکھتے ہیں: کانت سمیۃ جاریۃ للحارث بن کلدۃ الثقفی فزوجہا لعبد لہ رومی یقال لہ عبید فولدت سمیّۃ زیاداً علی فراشہ فہو ولد عبید شرعاً وکان ابوسفیان سار فی الجاہلیۃ الی الطائف . . .

(سمیہ حارث بن کلدہ ثقفی کی کنیز تھی جسے اس نے اپنے ایک رومی غلام عبید نامی سے بیاہ دیا اور زیاد اسی عبید کے گھر پیدا ہوا اور شرعاً اسی کی اولاد تھا اور ابوسفیان جاہلیت کے دور میں طائف گئے . . . (آگے وہی قصہ ہے جو دوسرے مؤرخین نے بیان کیا ہے)۔ اس کے بعد ابوالفداء بیان کرتے ہیں کہ ابومریم نے استحاق کے وقت اس طرح کی گواہی دی کہ زیاد نے خود اسے خاموش کرا دیا فقال رویدک طُلبت شاہداً ولم تُطلب شتاماً (تجھے گواہی کے لیے طلب کیا گیا تھا نہ کہ گالیاں دینے کے لیے) اس کے بعد ابوالفداء لکھتے ہیں:

فاستلحقہ معاویۃ وہٰذہ اوّل واقعۃ خولفت فیہ الشریعۃ علانیۃ لصریح قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم الولد للفراش وللعاہر الحجر واعظم الناس ذٰلک وانکروہ خصوصاً بنوامیۃ

لکھو: زیاد بن عبید الرومی صار من بنی امیۃ - (پھر معاویہؓ نے زیاد کا استلحاق کر لیا اور یہ پہلا واقعہ ہے جس میں علانیہ شریعت کی مخالفت کی گئی کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا صریح ارشاد ہے کہ بچہ اسی کا ہے جس کے بستر پر وہ پیدا ہوا اور زانی کے لیے پتھر ہے - لوگوں نے اس فیصلے کو بڑا حادثہ سمجھا اور اس پر احتجاج کیا، بالخصوص بنو امیہ نے، کیونکہ اس طرح رومی غلام عبید کا بیٹا زیاد بنو امیہ کا ایک فرد بن گیا -)

افسوس کہ یہ سب حضرات توبہ کیے بغیر وفات فرما چکے اور اللہ کے ہاں پہنچ چکے ہیں۔ عثمانی صاحب ہی بہتر جانتے ہوں گے کہ ان کا انجام کیا ہوگا؟

کتبِ انساب کی شہادت | مدیر البلاغ نے دورانِ بحث میں یہ بھی لکھا ہے کہ "ملک صاحب کا یہ خیال درست نہیں ہے کہ بعد میں تاریخ و انساب کی کتابیں زیاد کو زیاد بن ابیہ اور زیاد بن عبید ہی لکھتی چلی آئی ہیں۔ مشہور عالم و مؤرخ بلاذری نے اپنی معروف کتاب انساب الاشراف میں زیاد کا ترجمہ زیاد بن ابی سفیان ہی کے عنوان سے کیا ہے۔" میرے اصل الفاظ یہ تھے کہ "تاریخ و انساب کی کتابوں میں عموماً زیاد بن ابیہ اور زیاد بن عبید ہی درج ہوتا چلا آیا ہے" اور میں اب بھی اپنی بات کو درست سمجھتا ہوں اور مؤرخ بلاذری کی طرف عثمانی صاحب کی منسوب کردہ بات کو غلط انگیز اور خلافِ واقعہ قرار دیتا ہوں۔ بلاذری کی پوری تاریخ ابھی تک مخطوطات کی شکل میں ہے اور اس کا مطبوعہ متداول حصہ وہ ہے جو جزء اول کی صورت میں ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب کی تحقیق سے دار المعارف، مصر ۱۹۵۹ء میں چھپا ہے۔ غالباً مدیر البلاغ کا اشارہ اسی کی طرف ہے مگر انہوں نے اس کے کسی متعین مقام کا حوالہ نہیں دیا۔ حقیقت یہ ہے کہ اس جلد میں زیاد کا علیحدہ ترجمہ کسی مستقل عنوان کے تحت درج نہیں ہے کیونکہ یہ حصہ سیرتِ نبوی پر مشتمل ہے، البتہ ضمناً اس میں زیاد کا ذکر کئی مقامات پر آ گیا ہے۔ پوری کتاب میں شاید تیس بار زیاد کا نام آیا ہوگا مگر ان میں پوری تلاش کے باوجود مجھے صرف صفحہ ۴۶۷ کے ایک مقام پر یہ الفاظ ملے ہیں کہ حضرت ابوبکرہؓ زیاد بن ابی سفیان کے اخیافی بھائی ہیں۔ اس ایک جگہ کے سوا زیاد کی ولدیت کہیں ابو سفیان نہیں، بلکہ اکثر جگہ زیاد بن عبید ہے۔ ص ۴۸۹ پر یہی بات درج ہے کہ سمیّہ کی شادی رومی غلام عبید سے ہوئی تھی: یقال له عبید فولدت منه زیادا (اس غلام کا نام عبید تھا جس سے زیاد پیدا ہوا)۔ آگے صفحہ ۴۹۱ پر ہے زیاد بن عبید مولی ثقیف۔ پھر صفحہ ۴۹۳ پر حضرت ابوبکرہؓ کا قول درج ہے کہ زیاد کے فسق و فجور میں علاوہ دیگر باتوں کے یہ بھی ہے کہ اس نے اپنے باپ عبید کے نسب سے انکار کیا اور ابو سفیان کا بیٹا

ہونے کا دعویٰ کیا۔ (استفادہ من عبید وادّعاہ الی ابی سفیان)۔ اس کے بعد ہر شخص خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ مدیر البلاغ کا یہ مزعومہ کسی حد تک درست ہے کہ بلاذری نے زیاد کا ترجمہ "زیاد بن ابی سفیان ہی کے عنوان سے کیا ہے"۔ فی الحقیقت بات یہ ہے کہ زیاد جس کا بھی نطفہ ہو وہ عُبید ہی کے گھر پیدا ہوا اور اس کا نسب یقینی طور پر عبید سے ملحق تھا۔ اب زیاد اور امیر معاویہؓ نے مل جل کر استلحاق کی جو کارروائی کی، اُس سے کسی ناجائز حق تلفی کی تلافی نہیں ہوتی جیسا کہ مدیر البلاغ کا خیال ہے، بلکہ یہ زیاد کے ساتھ شاید زیادتی ہی ہوئی کہ اس کا نسب مستقل طور پر دوغلا اور خلط ملط ہو گیا۔ ایک کے بجائے اس کے لیے چار چار ولدیتیں لکھنے کی گنجائش پیدا ہو گئی۔ کسی نے زیاد بن عبید کہا، کسی نے ابن ابی سفیان کہا اور کسی نے ان دونوں سے بچ کر یوں کہہ دیا کہ زیاد ابن ابیہ یا ابن اُمّہ (اپنی ماں یا اپنے باپ کا بیٹا، جو بھی اس کا باپ ہو)۔ استلحاق سے شاید دنیوی فائدہ زیاد نے حاصل کر لیا ہو مگر اس کا نسب دائماً مشتبہ ہو کر رہ گیا۔

بلاذری نے جیسا کہ میں نے بیان کیا زیاد کا مستقل ترجمہ یا نسب درج نہیں کیا اور یہ کتاب اس موضوع کے لیے مختص بھی نہیں مگر امام ابن حزم کی کتاب "جمہرۃ انساب العرب" خاص انساب کے موضوع پر ہے۔ یہ بھی دار المعارف، مصر میں ۱۳۸۲ھ میں چھپی ہے۔ اس کے صفحہ ۱۱۱ پر ولد حرب بن امیہ بن عبد شمس کے زیر عنوان حضرت ابوسفیان کی جملہ اولاد کی پوری تفصیل درج ہے۔ نام یہ ہیں: یزید، حنظلہ، عمرو، معاویہ، محمد، عنبسہ، عتبہ، ام حبیبہ۔ اس فہرست میں زیاد کا نام مفقود ہے! ابو حنیفہ دینوری اپنی تاریخ الاخبار الطوال ص ۱۸۰ پر لکھتے ہیں: زیاد بن عبید، کان عبید مملوکا لثقیف پھر ص ۲۱۹ پر انہوں نے زیاد کے لیے الگ ترجمہ درج کیا ہے اور عنوان زیاد بن ابیہ قائم کیا ہے۔ اس کے آغاز ہی میں لکھتے ہیں: کان زیاد بن ابیہ انما یعرف بزیاد بن عبید۔ پھر لکھتے ہیں کہ عبید غلام تھا، مالک نے آزاد کر دیا تو اس نے سمیہ سے نکاح کیا جس سے زیاد پیدا ہوا۔ حافظ ابن حجر الاصابہ میں زیاد کا ترجمہ یوں لکھتے ہیں:

زیاد بن ابیہ وھو ابن سمیۃ الذی صار یقال لہ ابن ابی سفیان. ولد علی فراش عُبید مولی ثقیف فکان یقال لہ زیاد بن عبید، ثم استلحقہ معاویۃ ثم لما انقضت الدولۃ الامویۃ صار یقال لہ زیاد بن ابیہ وزیاد بن سمیۃ ... اشتری اباہ بالف درھم فاعتقہ۔

(زیاد بن ابیہ جو سمیّہ کا بیٹا تھا۔ بعد میں اسے ابن ابی سفیان کہا جانے لگا۔ وہ بنو ثقیف کے غلام عُبید

کے بستر پر پیدا ہوا۔ اس لیے اُسے زیاد بن عبید کہا جاتا تھا۔ پھر معاویہؓ نے اس کا استلحاق کیا۔ جب بنو امیہ کی سلطنت کا خاتمہ ہوگیا تو پھر اسے زیاد بن ابیہ اور زیاد بن سمیّہ کہا جانے لگا۔ اس نے اپنے باپ عُبید کو ایک ہزار درہم دے کر آزاد کرایا تھا)۔

ابن حُجر کے اس بیان سے یہ بات واضح ہوگئی کہ زیاد کا باپ عبید ہی تھا اور وہ استلحاق سے پہلے اسی کا بیٹا کہلاتا تھا۔ امیر معاویہؓ کے استلحاق سے اُسے ابن ابی سفیان کہا جانے لگا مگر اموی سلطنت کے خاتمے پر اُسے دوبارہ عبید کا بیٹا کہا جاتا تھا۔ آگے ابن سیرین کے متعلق بھی صحیح سند کے ساتھ نقل ہے کہ زیاد کو ابن ابیہ ہی کہا جاتا تھا۔ عثمانی صاحب کو شاید یہ بھی یاد نہ رہا ہو کہ البلاغ، ربیع الاول ۱۳۸۹ھ میں انہوں نے اپنی بحث کے آخر میں خود امیر معاویہؓ کا ایک خط زیاد کے نام نقل کیا ہے جس میں وہ زیاد کو لکھتے ہیں:

جس باپ کی طرف تم پہلے منسوب تھے وہ حسنؓ کے والد سے زیادہ اس خطاب کے مستحق تھے

کیا اس کا صاف مطلب یہ نہیں ہے کہ امیر معاویہؓ خود بھی اس حقیقت کو تسلیم کرتے تھے کہ استلحاق سے پہلے زیاد اپنے باپ عبید ہی سے انتساب رکھتا تھا۔ اس کے بعد آخر استلحاق کی کارروائی کا کیا جواز رہ گیا

موقع ومحل باقی رہ جاتا ہے؟ مشہور مورخ اسلام امام ذہبی اپنی تصنیف العبر فی خبر من غبر جلد اول ص ۵۸ پر ۵۳ھ کے واقعات بیان کرتے ہوئے جہاں زیاد کی وفات کا ذکر کرتے ہیں وہاں اُسے زیاد بن ابیہ ہی لکھتے ہیں۔ اگرچہ ساتھ فرماتے ہیں استلحقه معاوية وزعم انه ولد ابی سفیان (معاویہؓ نے اس کا استلحاق کیا اور دعویٰ کیا کہ وہ ابوسفیان کا لڑکا ہے)۔ آگے چل کر ص ۷۲ پر سنہ ۶۷ھ کے واقعات درج کرتے ہوئے عبیداللہ بن زیاد کے ذکر میں پھر زیاد کا نام آگیا ہے، تو پھر بھی امام ذہبیؒ نے زیاد بن ابیہ ہی لکھا ہے۔

محمد تقی عثمانی صاحب نے اس اشکال کو بھی بڑے شد ومد کے ساتھ پیش کیا ہے کہ اگر یہ استلحاق ناجائز تھا تو حضرت عائشہؓ نے زیاد کو ابن ابی سفیان لکھ کر کیسے [1] اس پر مہر تصدیق ثبت کردی؟ میں اس کا جواب پہلے دے چکا کہ یہ فیصلہ گو غلط ہی تھا مگر جب امیر معاویہؓ نے تمام مملکت میں اعلان کرا دیا کہ زیاد کو سب لوگ زیاد بن ابی سفیان کہا کریں، تو دنیوی اعتبار سے یہ واقعہ نافذ ہوگیا اور اس کے مطابق زیاد بن ابی سفیان کہنا بھی حدِ جواز میں آگیا۔ عثمانی صاحب کو شاید معلوم ہوگا کہ فقہائے احناف کا اس پر اتفاق ہے کہ حاکم وقاضی کا فیصلہ خواہ وہ غلط ہی کیوں نہ ہو ظاہراً وباطناً نافذ ہوجاتا ہے اور اس کے مطابق عمل کرنا

---

[1] یہ شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کا قول ہے جسے مدیر البلاغ نے خود تحفہ اثنا عشریہ سے نقل کیا ہے۔

جائز ہو جاتا ہے، اگرچہ عنداللہ جو فیصلہ غیر صحیح ہے وہ غیر صحیح ہی رہے گا۔ پھر میں یہ بات بھی پہلے بیان کر چکا ہوں کہ بعض روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عائشہؓ نے زیاد ابن ابی سفیان کہنے سے گریز فرمایا ہے۔ چنانچہ زیاد نے ایک دفعہ حضرت عائشہ صدیقہ کی خدمت میں ایک خط بھیجا اور اس کے آغاز میں لکھا: "زیاد بن ابی سفیان کی جانب سے" اُسے توقع تھی کہ حضرت عائشہ اسے اسی نام سے خطاب کریں گی اور اس کے لیے ثبوت ہو جائے گا۔ مگر حضرت عائشہؓ نے اس کا جواب بھیجا تو لکھا "سب مسلمانوں کی ماں عائشہؓ کی طرف سے زیاد بیٹے کے نام"۔ عثمانی صاحب نے یہ بھی لکھا ہے کہ جب گواہوں نے نکاح کی گواہی دے دی تو جو لوگ استلحاق زیاد پر معترض تھے انہوں نے اعتراض سے رجوع کر لیا۔ اور اپنے سابق اعتراض پر شرمندگی کا اظہار کیا۔ مگر عثمانی صاحب کی یہ بات صحیح نہیں ہے۔ میری بحث سے یہ واضح ہے کہ جن حضرات نے استلحاق کی کارروائی کو ناجائز سمجھ کر اس پر اعتراض و احتجاج کیا، وہ آخر دم تک اپنے موقف پر قائم رہے۔ حضرت اُمِ حبیبہؓ جو اُمّ المومنینؓ اور ابوسفیان کی صاحبزادی ہیں انہوں نے ہمیشہ زیاد سے پردہ فرمایا اور اسے اپنا بھائی تسلیم نہ کیا۔ پھر اعتراض تو پیدا ہی اس کارروائی کے بعد ہوا، اس لیے مدیر البلاغ کا یہ قول کتنا عجیب ہے کہ جب معاملہ دس گواہوں سے ثابت ہو گیا، تو معترضین نے رجوع کر لیا۔ جو لوگ نکاح ہی کے منکر تھے، مثلاً حضرت ابوبکرہؓ کے نزدیک تو یہ گواہی تہمتِ زنا کے مترادف تھی۔ اسی طرح صاحب نیل المجہود جب یہ کہتے ہیں کہ ابوسفیان نے زنا کیا تھا تو ان کے نزدیک بھی یہ شہادت زنا ہی کی ہوگی نہ کہ نکاح کی۔ جس رجوع و ندامت کا ذکر مروان کے بھائی عبدالرحمٰن اور ابن مفرغ کے سلسلے میں محمد تقی عثمانی صاحب کر رہے ہیں، اس کی حقیقت بس اتنی ہے کہ بنو امیّہ نے اِس اِستلحاق کو پسند نہیں کیا تھا کیونکہ اس طرح ایک غیر قبیلے کا فرد ان میں داخل کر دیا گیا تھا، تو انہوں نے ایک نظم پڑھنی شروع کر دی جس میں اس کارروائی کی مذمت تھی۔ اس کے اشعار بعض دفعہ عبدالرحمٰن بن حکم اور بعض دفعہ ایک حمیری شاعر زیاد بن مفرغ کی طرف منسوب کیے جاتے تھے۔ عبدالرحمٰن نے ان کے انتساب سے کبھی انکار نہیں کیا بلکہ وہ یہی کہتا رہا کہ "اے معاویہؓ اگر آپ کو حبشی بھی مل جائیں تو آپ انہیں بھی ہمارے خاندان میں ملا کر ہماری تذلیل کرتے رہیں گے" جہاں تک ابن مفرغ کا تعلق ہے۔ اس کے الفاظ بھی استیعاب میں یہ منقول ہیں کہ اس نے امیر معاویہؓ کے سامنے صرف یہ کہا کہ میں نے یہ اشعار نہیں کہے بلکہ عبدالرحمٰن نے کہے ہیں اور میری طرف منسوب کر دیئے ہیں۔ اس صفائی و براءت کو عثمانی صاحب نے شرمندگی کا نام دے دیا ہے۔ بہر کیف ایک بات اگر قابلِ اعتراض ہے

تو وہ محض اس بنا پر قابلِ تحسین و تائید نہیں ہو جاتی کہ اس کے معترضین میں سے کوئی اپنے اعتراض سے دستبردار ہو گیا ہے۔

الوَلَدُ لِلفِراش | میں نے اپنی سابق بحث میں حضرت سعدؓ اور حضرت عبدؓ بن زمعہ کا واقعہ بھی بیان کیا تھا کہ ان دونوں کے مابین ایک بچے کی ولدیت کا جھگڑا تھا۔ بخاری کتاب المیراث اور دوسری احادیث میں مذکور ہے کہ حضرت سعدؓ یہ کہتے تھے کہ بچہ ان کے بھائی عُتبہ کا ہے (اگرچہ وہ زمعہ کی لونڈی کے بطن سے ہے)۔ دوسری طرف عبدؓ بن زمعہ کہتے تھے کہ وہ میرا بھائی ہے کیونکہ میرے والد کے گھر (بستر) پر پیدا ہوا ہے اور لونڈی میرے والد کی مملوکہ تھی۔ اگرچہ اس بچے کی شکل عتبہ سے ملتی جلتی تھی، مگر اس کے باوجود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بچہ حضرت عبدؓ بن زمعہ ہی کے سپرد فرمایا۔ اس حدیث سے قطعی طور پر ثابت ہوتا ہے کہ اس ارشاد نبوی کے بعد نسب کے معاملے میں جو قضیہ بھی درپیش ہو گا اس میں نسب اُسی شخص سے ملحق ہو گا، مولود کی والدہ جس کی مملوکہ یا منکوحہ ہے۔ مگر مجھے حیرت و افسوس ہے کہ عثمانی صاحب اس پر بھی فرماتے ہیں کہ زیاد کے معاملے میں ابوسفیانؓ کے سوا کسی اور کا اقرارِ نسب ثابت نہیں جب عبید، جس کے فراش پر زیاد پیدا ہوا تھا، وہ خود خاموش ہے تو اب دعویٰ صرف ابوسفیان کا ہے اور وہ اسلام سے قبل ہو چکا تھا۔ اس لیے وہ قابلِ قبول ہے۔ میں پوچھتا ہوں کہ جب زیاد عبید ہی کے ہاں پیدا ہوا، وہی اس کا باپ تھا، اُسی کے ہاں زیاد پروان چڑھا، اسی باپ کو اس نے غلامی سے آزاد کرایا اور پورے چوالیس برس تک وہ زیاد بن عبید کہلاتا رہا، اگر یہ اقرارِ نسب نہیں تو پھر ابوسفیانؓ کا چند آدمیوں کے کان میں یہ کہہ دینا کہ زیاد میرے نطفے سے ہے یہ کس طرح کا اقرارِ نسب ہے؟ پھر یہ بات بھی کیا لاجواب ہے کہ "عبید خود خاموش ہے"۔ استلحاق و ادّعا کی کارروائی سے پہلے عُبید کیا عام منادی کراتا یا کسی عدالت میں دعویٰ کرتا کہ زیاد میرا بیٹا ہے؟ کیا ہر باپ اپنے بیٹے کا نسب اسی طرح ثابت کرتا ہے؟ اور اگر عثمانی صاحب کا مطلب یہ ہے کہ قضیۂ استلحاق کے وقت "عبید خاموش ہے"، تو اس کی خاموشی سے پہلے اس وقت اُس کی زندگی کا ثبوت بھی عثمانی صاحب کو فراہم کرنا ہو گا۔ جس وقت زیاد کی عمر چالیس سے متجاوز ہو چکی، اس وقت تو شاید ابوسفیان کی طرح عبید اور سمیّہ دونوں شہرِ خموشاں کے مکین بن چکے ہونگے اور ان کی خاموشی کو گویائی میں تبدیل کرنا کسی کے بس میں نہ ہو گا۔

میں اس سے پہلے شاہ عبدالعزیز صاحب محدّث دہلوی، قاضی زین العابدین صاحب، مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی، مولانا ابوالکلام آزاد صاحب کے اقوال اس مسئلے میں پیش کر چکا ہوں۔ اب میں آخر میں مولانا عبدالرشید صاحب نعمانی کی ایک عبارت نقل کر کے اس بحث کا خاتمہ کر رہا ہوں۔ مولانا موصوف نے محمود احمد عباسی کے ردّ میں ایک مفصل مضمون "بیّنات" میں بالاقساط سپردِ قلم کرنا شروع کیا تھا جس کا عنوان تھا: "ناصبیت تحقیق کے بھیس میں"۔ یہ بڑے مفید مباحث پر مشتمل تھا مگر نہ معلوم بیچ ہی میں کیوں منقطع ہو گیا۔ عباسی صاحب نے ابن قتیبہ کی کتاب

المعارف کے حوالے سے لکھا تھا کہ "سمیہ کا جاہلیت کے مروّجہ نکاحوں میں سے ایک قسم کا نکاح ابو سفیانؓ سے ہُوا جس سے زیاد پیدا ہوئے"۔ اس پر مولانا محمد عبدالرشید صاحب نعمانی نے شعبان ۱۳۸۲ھ کے "بیّنات" میں جو تبصرہ فرمایا تھا اس کا ضروری حصہ درج ذیل ہے

"یہ بات معارفِ ابن قتیبہ میں مذکور نہیں۔ جناب مؤلف (عباسی صاحب) نے اپنی طرف سے اس عبارت کو بڑھا کر خواہ مخواہ یزید کی تکذیب کی۔ یزید کا دعویٰ تو یہ ہے کہ "ہم نے زیاد کو ثقیف کی ولاء سے قریش کی طرف اور زیاد بن عبید کے انتساب سے حرب[1] بن امیّہ کی طرف منتقل کیا۔ زیاد کی ماں سمیّہ حارث بن کلدہ ثقفی کی کنیز تھی اس کا باپ عُبید قبیلۂ ثقیف کا غلام تھا۔ زیاد کا ایک شاندار کارنامہ یہ ہے کہ اس نے اپنے باپ عبید کو ایک ہزار درہم میں آزاد کرایا۔ چونکہ یہ اپنے باپ عُبید کے یہاں پیدا ہُوا تھا، اس لیے اس کو زیاد بن عبید کہا جاتا تھا۔ اب آپ سمجھ گئے ہونگے کہ یزید کا مطلب ان طعنوں سے کیا تھا اور وہ زیاد پر کیا چوٹ کر رہا تھا یا تقریح ہے۔ وہ یہ کہہ رہا ہے کہ زیاد یہ محض ہماری بندہ پروری ہے کہ ہم نے تجھ کو ابو سفیان کی اولاد بنا کر حرب بن امیّہ کی نسل میں شامل کر لیا اور ہماری اس کارروائی کی بنا پر تیرا شمار قریش میں ہونے لگا ورنہ تو قبیلہ ثقیف کے عبید نامی ایک غلام کا لڑکا تھا۔ مؤلف یہاں حضرت ابو سفیانؓ کی داستانِ نکاح سنا تے سمجھ گئے۔ ظاہر ہے کہ اگر ان سے اس کی ماں کا نکاح ہُوا تھا تو وہ اپنے لختِ جگر کو مرتے دم تک اس طرح ایک غلام کی فرزندی میں کس طرح دیکھ سکتے تھے۔ ان کو چاہیے تھا کہ عہدِ نبوی ہی میں اس مسئلے کو اٹھاتے اور اپنے نورِ دیدہ کو اپنی فرزندی میں لے لیتے۔ یا پھر شیخین رضی اللہ عنہما کے زمانے میں اس کا اظہار کرتے تاکہ شرع کے مطابق اس غریب کا نسب ثابت ہو جاتا۔ یہ عجیب نکاح ہے جس کا نہ ناکح کو پتہ ہے نہ منکوحہ کو۔ نہ خود اس لڑکے کو جو اس نکاح سے پیدا ہو۔ بس ایک مؤلف کو معلوم ہے"۔

میں مولانا نعمانی صاحب کے تبصرے پر صرف اتنا اضافہ کروں گا کہ اس "عجیب نکاح" اور اس مخفی بھید کے رازدان اب اکیلے مؤلف ندارد ہی نہیں ہیں بلکہ مدیر البلاغ بھی ہیں۔ ان کو محمود احمد عباسی کی ہمنوائی مبارک ہو۔

---

[1] حرب ابو سفیانؓ کا اصل پیدائشی نام ہے۔

خالی صفحه